

504

الطاهر

٢٠١٨

الطاهر

٢٠

الطاهر

١٢١

الجزء الاول

(من كتاب)

الدليل الصادق

على وجود الخالق وبطلان مذهب الفلاسفة

ومنكرى الحوارق



الفقير الى ربه القدير عبد العزيز بن عبد الرحمن باب الله

(حقوق الطبع محفوظة للمؤلف)

(طبع بمطبعة الآداب ولloyd بمصر سنة ١٣١٦ هجرية)

5/18

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لو اوجب الوجود * الذي استمد من بحر جوده كل موجود * وظهر في جميع الكائنات * ظهوراً مقدساً عن الناس بالمحدثات * فسجد لجلال هيئته ما في الارض والسموات * وشهد بوحدايته ماله في كل شيء من الايات * وبطن فلم تمتد العقول الى معرفة ذاته * وكل لسان البيان عن شرح حقيقة صفاته فهو الظاهر الذي شاهدته بصائر الاخيار * والباطن الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار * فسبحانه من اله ظهر وبطن في السر والعلن * ولا غيره ظهر ولا عن نفسه بطن (أحمد) وما حمدي له الا عطية من عطاياه البهية * وأتي عليه بما أثنت به العوالم الملكوتية * ولست أحصى ثناء عليه هو كما أثنى على غيره * وإنما هي أعراض تدل على كرمه وتوصل الى خطيره قدسه (وأشكره) ولن أقوى أن أقوم بواجب شكره * وإنما هو امتثال لامره واستدراج لسيح بره (وأشهد) أن لا اله الا الله الواحد في ذاته * المتعالي عن المشاركة والمشاركة في أفعاله وصفاته (وأشهد) أن سيدنا محمداً عبده ورسوله * وصفيه وجبیه وخليفه * الذي اصطفاه الله تعالى لتجليات سبحاته * واختصه بتمام الظهور بمعجزات آياته * أول رسول أرسل في عالم الارواح * وآخر المظاهر الرحموتية في عالم الاشباح * امام جميع الاتام * وواسطة عقد النظام * ونقطة دائرة الدوائر الكونية

• شجرة الموائع العلوية والسفلية • وجبل طور التجليات الذي تفتخر به
 منه ينابيع الاسرار • وقاضيت منه أنهار الانوار • فسالت أودية القلوب بتدورها
 فاحتل السيل زبد الباطل وتخلصت من أوضارها • ومكث الحق النافع في
 أرضها • ونبتت بالرياضة أصول الحكمة في رياضها • اللهم صل وسلم وبارك على
 هذا الرسول الكريم • والسيد السند العظيم ذي القلب الرحيم • سيدنا محمد وعلى
 آله وصحبه • وعترته وحزبه • صلاة وسلاما دائما بدوام ذات الله الأبدية • نسبح
 بهما في سلسيل الانوار المحمدية (أما بعد) فيقول العبد الفقير • ذو العجز
 والتقصير • راجي رحمة المنان • عبد العزيز بن عبد الرحمن • السكندر ي مولداً •
 المنسوب لذي فتى جواد اقامة ومحتدا • بلغه الله في الدارين ما يتمناه • وأعانه على
 كل خير قصده ونواه • وقابل لثومه بكرمه وذنوبه بالمغفرة • وكما سترها عليه
 في الدنيا يسترها عليه في الآخرة • (هذه) أنوار أزهار • تبهج بها نفوس الاخيار
 بل أنوار آيات بهية • اقتبستها من مشكاة مصابيح السنة المحمدية • ووضعها في
 رأس علم الحق الذي صار مشتبها الطرائق • لتكون دليلا هاديا الى حضرة
 الخالق • فازالت والحمد لله ظلمات الشبه والاهام • لما أشرقت في عالم العقول
 والافهام • وكانت بحول الله شهابا خارقا في قلوب الفلاسفة ومنكري
 الخوارق • وسهما نافذا في قلوب الدهريين ومنكري الخالق • فمن أذعن لها
 استنار له واهتدى • ومن عتا وجحد احترق وتردى • ولم يكن هذا الوضع بقوتي
 واقتداري • وما كانت تلك المعاني من أبكار أفكارى • ومن لى أن أنظم الثريا
 عقدا • أو أملك في نظام الكواكب حلا وعقدا • فلا أقسم بمواقع النجوم • لقد
 كان منالها أبعد عني من النجوم • بيد أنه ته الى قدر فهدى • ووفقني لسلوك طريق
 جمعت منه هذا الدر منضدا • والذي دعاني لهذا الوضع • وإن لم يتعين وجوبه
 على في حكم الشرع • مع أنني لست من فرسان هذا الميدان • ولا ممن لهم فيه كبير

شأن ما رأيته من ولوع الخاص والعام بالفلسفيات والطبيعات * مع عدم تنبه
 كثير منهم لما فيها من الآفات * حتى خدعوا بتلك الترهات * وخذت
 همهم عن التفكير في خالق الارض والسموات * فصموا عن سماع تلك الآيات
 وهي له تعالى بالوحدانية شهادات * وكأين من آية في السموات والارض يمرون
 عليها وهم عنها معرضون * وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون * لانهم لهجوا
 بالطبيعة واغتروا بالا باطل * واتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً
 وضلوا عن سواء السبيل * فزعموا أن الاسباب تؤثر في المسببات بقوتها الطبيعية *
 لا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وأوهن قواهم العقلية * ولويري الذين
 ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً وأن الله شديد العذاب * اذ تبرأ الذين اتبعوا
 من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب * وقد تطرف بعضهم الى
 التقاد تأثير الطبيعة في ايجاد الكائنات * فسلب العقل والتحق بالعجاوات والجمادات
 أرايت من اتخذ الهه هواه * وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على
 بصره * غشاوة فمن يهديه من بعد الله (ولما) زعموا أن الكون يستغنى في وجوده
 عن الارادة والتقدير * وأن مادته لها قوة على اليجاد والتأثير * أرادوا أن يرجوا
 الى العوالم العالوية * معتمدين على القوة الطبيعية * فركبوا متن العمياء * وطاروا
 بأجنحة الوهم في جوف السماء * لعلمهم ببلغون الاسباب أسباب السموات * فيطلبوا
 على أسرار الطبيعة في الكائنات * فوجدوا لهم شهاباً رصداً فهبطوا عن أوج الكبرياء
 بهطعين مقنعي رؤوسهم لا يرتد اليهم طرفهم وأفئدتهم هواء * قد طردوا عن
 طريق الهدى والتحقيق * ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير
 أو تهوي به الريح في مكان سحيق * وضلوا عن طريق الصواب * كذلك يضل الله
 من هو مسرف مرتاب * الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان آتاهم متمسكين
 بالتوهم والاغترار * كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا كذلك يطبع الله على

كل قلب متكبر جبار * وكذلك زين لفرعون سوء عمله * فجحد الوهية
الله تعالى بجهله * ورجا أن يبلغ تلك الاسباب * فصد عن السبيل وما كيد
فرعون الا في تباب * ولقد جاء آل فرعون النذر * كذبوا بآيات الله كلها
فأخذهم أخذ عزيز مقتدر * أكفركم خير من أولئكم أم لكم براءة في
الزبر * أم يقولون نحن جميع منتصر * أم لهم ملك السموات والارض وما
بينهما فليرتقوا في الاسباب * جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب * أفلم
يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أكثر
منهم وأشد قوة وآثارا في الارض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون * فلما
جاءتهم رسالتهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحق بهم ما كانوا به
يستهزون * ولقد أراهم الله تعالى من الآيات ما يشهد بأنه المنفرد بالابداع
والخلق * كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتي يتبين لهم
أنه الحق * ولكنهم صم فلا يسمعون آياته بكم فلا ينطقون بالصدق * وقد
عموا فلم يبصروا دليلا * قال تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض
بغير الحق * وان يروا كل آية لا يؤمنوا بها وان يروا سبيل الرشدا لا يتخذوه سبيلا
وان يروا سبيل النجى يتخذوه سبيلا * ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين
أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين *
ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم
يعمهون * وإنا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا
ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله ولكن أكثرهم يجهلون * ولو فتحنا عليهم بابا
من السماء فظلوا فيه يعرجون * لقالوا إنما سكرت أبصارنا بل نحن قوم
مسحورون * ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين
يسلوهم في اعتقادهم مسلك الفلاسفة والطبيعيين * تري كثيرا منهم يتولون

الطبيعة مسخرة لله تعالى لا تعمل بنفسها بل هي مستعملة من جهة فاعطرها
والشمس والقمر والنجوم والطبائع مسخرات بأمره لا فعل لشيء منها بذاته عن
ذاته ثم ان الطبيعيين ينقسمون الى قسمين (القسم الأول منهم) قوم أكثروا
بحثهم عن عالم الطبيعة وعن عجائب الحيوانات والنباتات وأكثروا الخوض
في علم تشريح أعضاء الحيوانات فرأوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدائع
حكيمته ما اضطروا معه الى الاعتراف بقادر حكيم مطلع على غايات الامور
ومقاصدها ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الاعضاء مطالع الا ويحصل له
هذا العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان لاسيما بنية الانسان الان
هو لاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال المزاج تأثير عظيم في
قواهم قوي الحيوان به فظنوا أن القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه أيضاً وانها
تبطل بطلان مزاجه فينعدم ثم اذا انعدم فلا يعقل اعادة المعدوم كما زعموا
فذهبوا الى أن النفس تموت ولا تعود فجحدوا الآخرة وانكروا الجنة والنار
والقيامة والحساب فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب فأنحل عنهم
اللعنات وانهمكوا في الشهوات انهمك الانعام وهو لاء زنادقة لان أصل الايمان
هو الايمان بالله واليوم والآخر وهو لاء جحدوا اليوم الآخر وان آمنوا بالله
وبصفاتة (القسم الثاني) الدهريون وهم طائفة من الاقدمين جحدوا الصانع
المدير العالم القادر وزعموا أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع
ولم يزل الحيوان من نطفة والنطفة من الحيوان كذلك كان وكذلك يكون أبداً
والتأخرون منهم هم الماديون وسيأتي ذكر مذهبهم في الطبيعيات قال
الاستاذ السيد جمال الدين الأفغاني رحمه الله ومقصد أرباب هذه الطريقة
الفهرية نحو الاديان ووضع أساس الاباحة والاشتراك في الاموال والأبضاع
بين الناس عامة وقد كدحوا لاجراء مقصدهم هذا وبالغوا في السعي اليه وتلونوا

لذلك في ألوان مختلفة وتقبلوا في مظاهر متعددة في الأمم والأجيال المختلفة فتخالفت أسماؤهم فكانوا تارة يسمون أنفسهم بسمات الحكماء وينتحلون الحكيم لقباً لأفرادهم وأحياناً كانوا يتسمون بسماء دافع الظلم ورافع البور وكثيراً ما تقدموا لمسارح الأناظر تحت لباس عراف الأسرار، كشف الحقائق والرموز والواصلين من كل ظاهر إلى باطنه ومن كل بارز إلى كائنه وقد كانوا يظهرون في أوقات بدعوى السعى في تطهير الأذهان من الخرافات وتنوير العقول بحقائق المعلومات وتارات يتمثلون في صور محبي الفقر، وحماة الضعفاء وطلاب خير المساكين وكثيراً ما تجرؤا على دعوى النبوة ولكن لا تلي سنن المتنبئين الكذبة كل ذلك توسلاً لأجراء مقاصدهم وترويج مفاسدهم انبيى ملخصاً وسيأتى ذكر مقاصدهم في النبوات

(وأما الرياضيات) فتعلق بعلم الحساب والهندسة وعلم يثبت العالم وليس يتعلق شيء منها بالأمور الدينية نفيًا وإثباتًا بل هي أمور دنيوية تسبيل إلى مجاهدتها بعد فهمها ومعرفتها وقد تولدت منها آفتان (أحدهما) أن من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ومن ظهور براهينها فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة ويحسب أن جميع علومهم في الوضوح ووثاقة البرهان كهذا العلم ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعظيمهم وتهاونهم ما تداووا به إلا لسن فيكفر بالتقليد المحض ويقول لو كان الدين حقاً لما خفي على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم فإذا عرف بالتسامع كفرهم وجحدهم فينزل على أن الحق هو الجحد والانكار للدين وهم ممن ضل عن الحق بهذا القدر ولا مستند له سواه وإذا قيل له اذق في صناعة واحدة ليس يلزم أن يكون حاذقاً في كل صناعة فلا يلزم أن يكون الحاذق في الفقه والكلام حاذقاً في الطب ولا أن يكون الجاهل بالعقليات جاهلاً بالإنعوى بل لكل صناعة أهل تلقوا فيها البراعة والسبق وإن كان الحق والجهل قد

يأتيهم في غيرهما في كلام الفلاسفة في الرياضيات برهاني وفي الالهيات تخميني
 لا يعرف ذلك الا من جربه وخلص فيه فهذا اذا غرر على هذا الذي كفر
 بالنقل لم يتع منه وقع القبول بل تحمله غلبة الهوى وشهوة البطالة وحب التكايس
 على ان يصري على تحصيل الظاهر بهم في العلوم كلها الا في الثانية نشأت من صديق
 للاسلام جاهل ظن ان الدين ينبغي ان ينصر بانكار كل علم منسوب اليهم فانكر
 جميع علومهم ادعي جهلهم فيها حتى انكر بعض المسائل الفلسفية الحسابية وزعم
 ان ما قالوه في خلاف الشرع فلما قرع ذلك سمع من عرف تلك المسائل بالبرهان
 ما لم يسمع في ذلك في برهانه لكن اعتقده ان الاسلام مبني على الجهل وانكار البرهان
 لا يتطاع فازداد فلسفة حبا والاسلام به ناء ولقد اعظم على الدين جناية من ظن ان
 الاسلام ينصر بانكار هذه العلوم وليس في الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفي
 بل بالاثبات ولا في هذه العلوم تعرض للازمور الدينية فهذه حكمة الرياضيات وآفها
 (والمناظرات) فلا يتلقت شيء منها بالدين نفي او اثبات بل هو النظر في طرق الادراك
 والتمائس وشروط مقدمات البرهان وكيفية تركيبها وشروط الحد الصحيح
 وكيفية ترتيبها وان العلم لا يتصور وسبيل معرفته الحد وإماتصديق وسبيل معرفته
 البرهان وليس في هذا ما ينبغي ان ينكر بل ومن جنس ما ذكره المتكلمون وأهل
 المنطق في الادلة ونما ينار قوتهم بالعبارات والاصطلاحات وزيادة الاستقصاء
 في التعريفات والتشبهات وأي تعلق اشيء من هذا بمهمات الدين حتى يجحد
 بانكاره فاذا انكر لم ينصر بل من انكاره عند أهل المنطق الاسوء الاعتقاد في عقل المنكر
 بل في دينه الذي يزعم وأنه موقوف على ما لا بد انكار نعم لهم نوع من الظلم في هذا
 من انهم وانهم يجزمون بالبرهان وطردوا ما لم يثبتوا ثبوت اليقين لا محالة لكانهم عند
 انكارهم في مقاصد دينية يمكنهم لوفاء بتلك شروط بل تساهلوا غاية تساهل
 وربما ينظر في المنطق أيضاً من يستحسنه ويراه واضحاً فيظن أن ما ينفل

عنهم من الكفریات مؤید بمثل تلك البراهین فاستعجل بالكفر قبل الانتهاء
الى العلوم الالهية

(وأما الالهیات) فقیها أكثر أعالیطهم لانهم لم یقدروا انی ابقوا بالبرهان
على ما شرطوا فی المنطق ولذلك کثر الاختلاف بینهم فیها واثبت قریب
ارسطاطالیس مذهبه فیها من مذاهب الاسلامیین علی ما نقله الفارابی وابن
سینا والالهیون هم حکماء یونان الذین ظهروا فی القرن الرابع واثبت
المسیح علیه السلام منهم سقراط و أستاذ أفلاطون وأفلاطون أستاذ
ارسطاطالیس و ارسطاطالیس هو لذي رتب لهم المذلق وهذب العلوم
وخرطهم ما لم یکن مخمرا من قیام وأنضج لهم ما كان خفا من علومهم و
ردوا علی الدهریین والذابیین وأوردوا علی الكشف عن فضائهم ما غوا به
غیرهم ثم رد ارسطاطالیس علی أفلاطون وسقراط ومن كان قبله من اللاتیین
ردا لم یقصر فیہ حتی تبرأ عن جمیع الاثام استبقی من ردائل کثرهم
وبدعهم بقایا لم یوفق لانزع عنها فوجب تکفیرهم ونکفیر متبعهم من
المفلسفة الاسلامیین کابن سینا والفارابی وغیرهما کذا قال الانام ح .
قال علی أنه لم یقم بنقل علم ارسطاطالیس أسد من مفلسفة الانسار
کقیام هذین الرجلین وما نقله غیرهما لیس یخلو عن تخلیط وتخیط یتشوش
فیہ قلب المطالع حتی لا یفهم وجمیع ما غلط فیہ نفلسفة الالهیون من الاستئصال
لا یجب تکذیرهم به الا فی ثلاث منها (احداها) قولهم ان الاجساد تشر وانما
المثاب والمعاقب هی الارواح المجردة والعقوبات روحانیة لا جسمانیة واثبت
صدقوا فی اثبات الروحانیة فانها کائنة ایضاً ولیکن کذبوا فی انکار الجسمانیة
وکفروا بالشریة فیما نطقوا به (ثانیها) قولهم ان الله تعالى یتعلم الکلیات
دون الجزئیات فهو ایضاً کفر صیح بل الحق ان الله یتزب من کل شیء

ذرة في السموات ولا في الارض (وثالثها) قولهم بقدوم العالم وأزليته فقد خالفوا في هذه المسائل الثلاث كافة المسلمين فانه لم يذهب أحد من المسلمين الى شيء منها * أما ما وراء ذلك من المسائل فذهبهم فيها قريب من مذهب المنزلة ولا يجب تكفير المعتزلة في شيء من مذهبهم على المعتمد بل يجب تبديلهم وتقسيمهم * وقد زاد بعضهم على تلك المسائل التي يجب فيها تكفير الفلاسفة مسألتين يجب فيهما تكفيرهم أيضاً (أحدهما) قولهم ان الله تعالى موحد للعالم بالعلة والايجاب لا بالقدر والاختيار وهذا تابع للقول بقدوم العالم (وثانيتهما) قولهم ان النبوة مكسبة وهذا يختص ببعض المتفلسفة الاسلاميين (وأما السياسيات) فمجموع كلامهم فيها يرجع الى الحكم المصلحية المتعلقة بالامور الدنيوية السلطانية وانما أخذوها من كتب الله المنزلة على الانبياء ومن الحكم الماثورة عن سلف الاولياء (وأما الخلقية) فجميع كلامهم فيها يرجع الى حصر صفات النفس وأخلاقها وذكر أجناسها وأنواعها وكيفية معالمتها ومجاهدتها وانما أخذوها من كلام الصوفية وهم المألهون المثابرون على ذكر الله تعالى وعلى مخافة الهوى وسلوك الطريق الى الله تعالى بالاعراض عن ملاذ الدنيا وقد انكشف لهم في مجاهدتهم من أخلاق النفس وعيوبها وآفات أعمالها ما صرحوا به فأخذها الفلاسفة ومن جربوها بكلامهم توسلوا بالتجمل بها الى ترويح باطلهم فتولد من مزجهم كلام النبوة وكلام الصوفية بكتبهم آفان آفة في حق القائل وآفة في حق الراد (أما آفته) في حق من رده فعظيمة إذ ظنت طائفة من الضعفاء أن ذلك الكلام اذ كان مدونا في كتبهم وممزوجا باطلهم ينبغي أن يهجر ولا يذكر بل ينكر على من يذكره لأنهم اذا سمعوه أولا الاممهم سبق الى قولهم الضميمة أنه باطل لأن قائله مجتل كالذي يسمع من النصراني قول لا اله الا الله عيسى رسول الله فينكره

ويقول هذا كلام النصراني ولا يتوقف ريثما تأمل أن المكاف هل يكفر باعتبار
هذا القول أو باعتبار انكار نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام فإن لم يكفر الا
باعتبار انكاره فلا ينبغي أن يخالف في غيره مما هو حق في نفسه وهذه عادة ضمني
المقول يعرفون الحق بالرجال لا الرجال بالحق والعامل يقتدي بسيد العقلاء
على رضى الله عنه حيث قال لا تعرف الحق بالرجال اعرف الحق تعرف أهله
فالعامل يعرف الحق ثم ينظر في نفس القول فإن كان حقا قبله سواء كان قائله
محقا أو مبطلا بل ربما يحرص على انتزاع الحق من تضاعيف كلام أهل الضلال عالما
بأن معدن الذهب الرغام ولا بأس على الصراف أن أدخل بده في كيس القلاب وانتزع
البريز الخالص من لزبف والبهرج مهما كان واثقا ببصيرته فأنما يدحر عن معاملة
القلاب القروى دون الصيرفي ويمنع من ساحل البحر ألا تخرق دون السباح الخاذق
ويبعد عن مس الحية الصبي دون الحكيم البارع واهمري لما غاب على أكثر الخلق ظنهم
بأنفسهم الخذاقة والبراءة وكمال العقل في تمييز الحق عن الباطل والهدى عن
الضلالة وجب حسم الباب في زجر الكافة عن مطالعة كتب أهل الضلالة
مأما يمكن إذ لا يسلمون من الآفة الثانية التي سنذكرها وإن سلموا من هذه
الآفة التي ذكرناها * والحاصل أن الكلام إذا كان معقولا في نفسه مؤيدا بالبرهان
ولم يكن على مخالفة الكتاب والسنة فلا ينبغي أن يهجر وينكر ولو فتحنا هذا
الباب ونظرنا إلى أن يهجر كل حق سبق إليه خاطر مبطل للزمنا أن نهجر
كثيرا من الحق ولزمنا أن نهجر جملة من آيات القرآن وأخبار الرسول وحكايات
السلف وكلمات الحكماء والصوفية لأن بعض المبطلين يوردها في كلامه مستشهدا
بها وم. تدرجا قلوب الحمقى بواسطتها إلى باطله ويتداعي ذلك إلى أن يستخرج
المبطلون الحق من أيدينا بايديهم أياها كتبهم وأقل درجات العالم أن يتميز عن
العامي الغمر فلا يعاف العسل وإن وجد في محجمة الحجام ويتحقق أن المحجمة

لا تغير ذات العسل وأن نفرة الطبع منه مبنية على جهل عامي منشؤه أن
 المحجة إنما صنعت للدم المستقدر فيظن أن الدم مستقدر لكونه في المحجة
 ولا يدري أنه مستقدر بصفة في ذاته فإذا عذمت هذه الصفة في العسل فكونه في
 ظرفه لا يكسبه تلك الصفة فلا ينبغي أن يوجب له الاستقدار وهذا وهم باطل وهو
 غالب على أكثر الخلق فمما نسبت الكلام وأسنده إلى قائل حسن فيه اعتقادهم فيلوه
 وإن كان باطلا وإن أسنده إلى من ساء فيه اعتقادهم ردوه وإن كان حقا فأبداً
 يعرفون الحق بالرجال ولا يعرفون الرجال بالحق وهو غاية الضال هذه آفة
 الرد في الآفة الثانية { آفة القبول } فإن من نظر في كتب الفلاسفة فرأى فيها
 ما لا يمتنع منه وقبلة وحسن اعتقاده فيه فانه يسارع إلى قبول باطلهم المزوج به
 بحسن ظن حصل مماراه واستحسنه وذلك نوع استدراج إلى الباطل ولاجل
 هذه الآفة يجب زجر من يطالع كتبهم ويخوض في علومهم وإن كانت تحتوي
 على ما لم يتعلق بأمر الدين لما فيها من الضرر والخطر وكذا يجب الزجر عما هو من
 مبادئ علومهم فانه يسرى إليه شرهم وشؤونهم فتسل من يخوض فيها إلا
 ويخلص من الدين ويخلع عن رأسه لجام التقوى وكما يجب صون من لا يحسن
 السباحة عن مزلق الشطوط يجب صون الخلق عن مطالعة تلك الكذب وكما
 يجب صون الصبيان عن مس الحيات يجب صون الاسماع عن مخاطة تلك
 الكلمات وكما يجب على الحكيم أن لا يمس الحية بين يدي ولده الطفل اذا علم
 أنه سيقتردى به ويظن أنه مثله بل يجب عليه أن يحذره منه بأن يحذر هو في
 نفسه بين يديه فكذلك يجب على العالم الراسخ مثله وكما أن الحكيم الخاذق
 اذا أخذ الحية وميز بين الترياق والسم فاستخرج منها الترياق وأبطل السم
 فليس له أن يشع بالترياق على المحتاج اليه وكذلك الصراف الناقد البصير اذا
 أدخل يده في كيس القلاب وأخرج منه الابريز الخالص وطرح ثريف والبهرج

فليس له أن يشع بالجيد المرضي على من يحتاج اليه كذلك العالم وكما أن المحتاج إلى الترياق إذا اشمأزت نفسه عنه حيث علم أنه مستخرج من الحية التي هي مركز السم والفقر المضّر إلى المال إذا نفر عن قبول الذهب المستخرج من كيس القلاب وجب تذييه على أن نفرته جهل محض هو سبب حرمانه من الفائدة التي هي مطلبه ويتحتم تعريفه على أن قرب الجوار بين الزيف والجيد لا يجعل الجيد زيفاً كما لا يجعل الزيف جيداً فكذلك قرب الجوار بين الحق والباطل لا يجعل الباطل حقاً * وأما إيراد شبهات الفلاسفة أو غيرهم من أهل الضلال وتقرير حججهم فقد أنكره بعض العلماء وهذا الإنكار من وجه حق فلقد أنكر الإمام أحمد بن حنبل على الحارث المحاسبى تصنيفه في الرد على المعتزلة فقال الحارث الرد على البدعة فرض فقال الإمام أحمد نعم ولكن حكيت شبههم أولاً ثم أجبت عنها فلم يؤمن أن يطالع الشبهة من تعلق بفهمه ولا يلتفت إلى الجواب عنها أو ينظر إلى الجواب ولا يفهم كنهه وما ذكره الإمام أحمد حق ولكنه في شبهة لم تنتشر ولم تشتهر أما إذا انتشرت فالجواب عنها واجب ولا يمكن الجواب إلا بعد الحكاية نعم ينبغي أن لا يتكلف لهم شبهة

(المطلب الثاني في أسباب اشتغال الأمة الإسلامية بالفلاسفة)

(وفي حالهم من قبل ومن بعد)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم رواه الشيخان وغيرهما من حديث ابن مسعود وهذا الكلام منه عليه الصلاة والسلام في القرون المذكورة يعني في غالب الحال منهم ما ذكره والا فقد كان منهم قوم لا يقتدى بهم وإنما عنى أهل العلم والرئاسة وانظر إلى حكمة الشارع صلوات الله وسلامه عليه وكيف خص هذه القرون بالفضيلة دون غيرهم وإن كان غيرهم

من القرون في كثير منهم البركة والخير ولكن اختصت هذه القرون بمزية لا يوازيهم فيها غيرهم وهي أن الله تعالى خصصهم لأقامة دينه واعلاء كلمته والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام قرني أهل قرني أي عصرى من الافتران في الأمر الذي يجمعهم يعني أصحابي ومن رآني أو كان حيا في عهدي ومدتهم من البعثة مائة وعشرون سنة أو دونها أو فوقها بقليل على الخلاف في وفاة أبي الطغيال آخر من مات من الصحابة وقد خصهم الله تعالى بخصوصية لا سبيل لاحد أن يالحق غبار أحدهم فيها فضلا عن علمه لأن الله تعالى قد خصهم برؤية نبيه صلى الله عليه وسلم ومشاهدته ونزول القرآن عليه غضا طريا وبحفظهم آي القرآن الذي كان ينزل نجوما نجوما فأهلهم لحفظه حتى لم يضع منه حرف واحد فجمعوه وبسروه لمن بعدهم وحفظوا أحاديث نبيهم عليه الصلاة والسلام في صدورهم وأثبتوها على ما ينبغي من عدم اللحن والغلط والسهو والغفلة . وقد كان الامام مالك رحمه الله تعالى اذا شك في الحديث تركه ألبتة فلا يحدث به وهو ليس من قرنيه بل من القرن الثاني فما بالك بهم وهم الخيار ووصفهم في الحفظ والضبط لا يمكن الا حاطة به ولا يصل اليه أحد فجزاهم الله عن أمة نبيه خيرا لقد أخلصوا لله تعالى في الدعوة وذبوا عن دينه بالحجة . قال ابن مسعود رضي الله عنه من كان منكم متأسيا فليتأس بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فانهم كانوا أبر هذه الامة قلوبا وأعظمها علما وأقلمها تكلفا وأقومها هديا وأحسنها حالا اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم واقامة دينه فاعرفوا فضلهم واتبعوهم في آثارهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم واحلهم رضي الله عنهم في العلم وكمال المعرفة مما لا يدركهم فيه أحد من العالمين وذكر ذلك على سبيل الاستيفاء يطول فلنذكر البعض ليتبين به المراد (فمن ذلك) ما حكى عن علي رضي الله عنه أنه قال لو أذن لي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أضع على القاتحة وقر سبعين بعيرا لفعلت

وقال صلى الله عليه وسلم أنا مدينة العلم وعلى بابها وقد نقل عنه رضى الله
 عنه في كل علم العجب العجيب حتى افتتت به طوائف من المبتدعة وادعى
 بعضهم فيه ما ادعته النصارى في عيسى عليه الصلاة والسلام . ومن عجيب
 أمره رضى الله عنه أن معضلات المسائل التى لا يتوصل الي جوابها الا
 بالانظار الدقيقة فى السنين المتطاولة اذا مثل هو عنها أجاب عنها بديهة من غير
 تأمل ولا تعظيم لشأنها كأنها عنده من الأمور الضرورية ككون الاثنين
 مثلاً أكثر من الواحد وقضاياه فى ذلك مشهورة وفى الكتب مسطورة وتأمل
 جوابه رضى الله عنه فى القريضة المنبرية وهى زوجة وابنتان وأبوان وكان
 على المنبر يخطب قائلاً الحمد لله الذى يحكم بالحق قطعاً ويمجى كل نفس بما
 تسعى واليه المآب والرجى فمثل حيثئذ فقال صار ثمن المرأة تسماً فتأمل
 قوله ذلك على البديهة بلا تأمل ولا تأخر فى ذلك الموقف الصعب ثم اعرض
 على عقول أكثر الناس ذلك وانظر أين هم من ذلك وكذلك فتواهم فى رجلين
 لأحدهما ثلاثة أرغفة وللآخر خمسة هجم عليها ثالث فقدا له ما بهما
 واستوعبوا ثلاثتهم ذلك أكلاً فله قام عنهما جازاهما ثمانية دراهم فقال صاحب
 الثلاثة هى بيننا نصفين وقال الآخر بل على عدد أرغفة كل واحد فحلف الأول
 أن لا يأخذ الا ما أعطاه صميم الحق فرفعه الى على رضى الله عنه فقال خذ ما أعطاك فقال
 ان كان بصميم الحق فقال على بديهة اذا ليس لك الا درهم واحد فقال كيف فقال
 أكلتم ثلاثكم ثمانية أرغفة وقدر ما أكل كل منكم غير معلوم فتحملون على الاء
 وثمانية على ثلاثكم تباينها فتضرب فيها فتصير أربعة وعشرين فتضرب أرغفة
 كل منكم فيما ضربت فيه الثمانية فلك ثلاثة تضرب فى الثلاثة التى ضربت فيها
 الثمانية فذلك تسعة أكلت منها ثمانية وبقى لك واحد واصحابك خمسة تضرب
 له فى الثلاثة فذلك خمسة عشر أكل منها ثمانية وبقى له سبعة فبدأ كل لك الوارد

جزاً ولصاحبك سبعة وأنما وهبكما لذلك فاقسما ما منحكما على قدر ما منحتماه .
وقد روى أنه جاءته امرأة تشكو له قالت مات أخي وخلف ستمائة درهم ولم
يعطوني الأدرها واحدا فقال لها رضي الله عنه على الفور لعل أخاك خلف من
الورثة كذا وكذا وفي رواية أنه قال لعل أخاك خلف سواك زوجة وأما ابنتين
واثني عشر أخا فقالت نعم فقال ذلك حقك لم يظلموك . وأمثال هذه مما روى
عنه خارج الحصر فانظر هذا الإدراك القدسي الفائق الذي صارت العلوم
النظرية الصعبة ضرورية عنده كيف يكون ادراكه لما كثرت عليه الشواهد
وامتلاء القلب آن والحديث بأدلتها وبه ولع وعليه ربي من لدن إتيانه وذلك
معرفة المولى جل وعز ثم هو مع ذلك كله كان يقول في عمر رضي الله عنه لما مات
مات أعزها بالله تعالى . وقال سعيد بن المسيب رضي الله عنه ما رأيت أعرف من
عمر وفي الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم رأى أنه شرب لبنا حتى كاد الري يخرج
من أظفاره وأعطى فضلة ذلك لعمر وأول صلى الله عليه وسلم تلك الرؤيا بالعلم
وكان عمر رضي الله عنه مكاشفاً لا يقدر بذهنه شيأ الا كان ذلك فاذا كان يرسم
في مرآة ذهنه الصافية ما لا دليل عليه ولا أمانة فكيف يكون ذهنه بمعرفة
من الكلمات كلها مطبقة على واضح الدلالة عليه جل وعز . وانظر قوله رضي
الله لما أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بفتنة القبر وسؤال المسكين أيكون معي
عني فقال نعم فقال إذا أ كفيكما فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان عمر لموقن مصدق
فانظر الي وثوقه رضي الله عنه بنظر عقله وعدم كثراته بمناظرة من علمه مترق من علم
اليقين الي بين اليقين وهم الملائكة ولم يخف أن يشغل فكره هول منظرهما ولا فظاعة
القبر الذي هو أول منزل من منازل الآخرة وهل تصدر هذه المقالة الا من مزجت
معرفة الله تعالى بلحمه ودمه حتى تلاشى عنده كل ما سواه ولم يخف غيره وانظر
قول النبي صلى الله عليه وسلم ان عمر لموقن وهو الصادق المصدوق وما ينطق عن

الهوي . وقال عليه الصلاة والسلام في عثمان رضي الله عنه انه لتستحي منه ملائكة السماء . وروى أنه لم يكن يرفع رأسه الى السماء حياء من الله تعالى وذلك ثمرة المراقبة التي هي ثمرة كمال المعرفة ورسوخ اليقين حتي كانه يعاينه كما قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء . وقال صلى الله عليه وسلم في أبي بكر رضي الله عنه لو كشف الغطاء عن أبي بكر ما ازداد يقينا وقال ما فضلكم أبو بكر بكثير صلاة ولا صيام وانما فضلكم بشي وقرني قلبه وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام عن فضائل عمر رضي الله عنه فقال لو لبثت فيكم مالبث نوح في قومه ألف سنة الا خمسين عاما ما وفيت بفضائل عمر وانه لحسنة من حسنات أبي بكر وما عسى أن أعد من مآثر الصحابة ومحاسنهم ويكفي في رسوخ معارفهم وقوة ايمانهم قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها فانظر هذه الشهادة العظمي في حقهم الصادرة من ملك الملوك العالم بخفيات القمائر ويكفي في امامتهم لجميع الخلق ولا يكون كذلك الا من بلغ المرتبة العليا في الاجتهاد قوله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم واتقد كانوا رضي الله عنهم متمرضين لدعاء جميع الخلق الي الله تعالى وإقامة حجة الله تعالى عليهم واليه المراجع في أزمته في المسائل المضلة وجميع الحوادث النازلة فلما مضوا طاهرين عقبهم التابعون لهم رضي الله عنهم وهم المرادون بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتقدم ثم الذين يلونهم أي القرن الذي بعد قرنه ومدتهم نحو سبعين أو ثمانين سنة ان اعتبر من سنة مائة وقد جمعوا ما كان من الاحاديث متفرقا وكان أحدهم يرحل في طلب الحديث الواحد وفي المسألة الواحدة الشهر والشهرين وضبطوا أمر الشريعة أتم ضبط ونلقوا الاحكام والتفسير من الصحابة وذوان الله تعالى عليهم وقد ذكرنا حال الصحابة في العلم وكمال المعرفة فمن لقي مثل هؤلاء كيف يكون

علمه وكيف يكون حاله وعمله فحصل للقرن الثاني نصيب وافر أيضا في إقالة الدين ورؤية من رأي بعيني رأسه صاحب الشريعة صلوات الله تعالى عليه وسلامه فلذلك كانوا خيرا من الذين بعدهم ثم عقبهم التابعون لهم وهم المرادون بقوله في الحديث أخيرا ثم الذين يلونهم وهم أتباع التابعين نحووا من الخمسين إلى حدود العشرين ومائتين وفيهم حدث الفقهاء المقلدون المرجوع إليهم في النوازل الكاشفون الكروب فوجدوا القرآن والحمد لله تعالى مجموعا ميسرا ووجدوا الأحاديث قد ضبطت وأحرزت فجمعوا ما كان متفرقا وتفهوا في القرآن والأحاديث على مقتضى قواعد الشريعة واستخرجوا فوائد القرآن والأحاديث واستنبطوا منها فوائد وأحكاما وبينوها على مقتضى قواعد المنقول والمعقول ودونوا الدواوين ويسروا على الناس وبينوا المشكلات باستخراج الروع من الأصول ورد الفرع إلى أصله وبينوا الفرع من أصله فانتظم الحال واستقر من الدين لامة سيدنا ونينا محمد صلى الله عليه وسلم بسببهم الخير العظيم فخصات لهم في إقالة هذا الدين خصوصية أيضا بلقائهم من رأى من رأى صاحب العصمة صلوات الله تعالى عليه وسلامه ومع ذلك لم يبقوا لمن بعدهم شيئا يحتاج أن يقوم به فكل من أتى بعدهم إنما هو مقلد لهم في الغالب وتابع لهم فالظهر لأحدهم فقه من غير فقههم أو فائدة من غير فائدتهم فردود كل ذلك عليه أعني بذلك أن يزيد في حكم من الأحكام التي تقررت أو ينقص منها فذلك مردود بالاجماع * وأما ما استخرجه من بعدهم من الفوائد غير المتعلقة بالأحكام فمقبول لقوله عليه الصلاة والسلام في القرآن لا تنقض عجايبه ولا يخلق على كثرة الردود يعني التكرار فعجايب القرآن والحديث لا تنقض إلى يوم القيامة وكل قرن لا بد له أن يأخذ منه فوائد جمعة خصه الله تعالى بها وضمها إليه لتكون بركة هذه الامة مستمرة إلى قيام الساعة . قال عليه الصلاة والسلام أمتي مثل المطر لا يدرى

أيه أنفع أوله أو آخره أو كما قال عليه الصلاة والسلام يني في البركة والخير والدعوة
 الى الله تعالى وتدين الاحكام لا أنهم يحدثون حكما من الاحكام اللهم الا ما يندر
 وقوعه مما لم تقع في زمان من تقدم ذكرهم لا بالفعل ولا بالقول ولا بالبيان
 فيجب اذذاك أن ينظر في ذلك الحكم على مقتضى قواعدهم في الاحكام الثابتة عنهم
 المينة الصريحة فاذا كان ذلك الحكم على مقتضى أصولهم قبلناه * فلما مضوا طاهرين
 ثم أتى من جاء بعدهم فلم يجد في هذا الدين وظيفة يقوم بها ويختص بها بل وجد
 الامر على أكمل الحالات لم يبق له الا أن يحفظ ما دونوه وا تنطبوه واستخرجوه
 وأفادوه فاختصت اقامة هذا الدين بالقرون المذكورة في الحديث ليس الا
 فلاجل ذلك كانوا خيرا ممن أتى بعدهم ولا يحصل لمن يأتي بعد هذه القرون
 المشهود لهم بالخير خير الا باتباع من شهد له صاحب العصمة صلوات الله تعالى
 عليه وسلامه بالخير فصار كل من يأتي بعدهم في ميزانهم ومن بعض حسناتهم فبان
 ما قال عليه الصلاة والسلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم * واتفق
 أن آخر من كان من أتباع التابعين ممن يقبل قوله من عاش الى حدود العشرين ومائتين
 وفي هذا الوقت ظهرت البدع ظهورا فاحشا وأطلقت المستزلة ألسنتها
 ورفعت الفلاسفة رؤوسها وتغيرت الاحوال تغيرا شديدا وظهر قوله صلى الله
 عليه وسلم في آخر الحديث المتقدم كما في بعض الروايات ثم يفسد الكذب ظهورا
 بنا حتى شمل الاقوال والافعال والمعتقدات وانجر الاستطلاع الى الكتب
 القديمة من تاريخ وحكمة وفلسفة فتملقت نفوسهم بترجمتها للوفوف على
 العلوم المحتجبة بحجاب اللغات الاجنبية فافترقوا فرقا شتى تضارمت أفكارهم
 وتعارضت أقوالهم وتكثرت مباحثهم وطال الاختلاف بينهم واشتد تعصب كل
 فريق لفكره وظهر قوله صلى الله عليه وسلم تفرقت بنو اسرائيل على احدى
 وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان أمتي ستفرق على اثنين

وسبعين فرقة فهلك احدي وسبعون فرقة وتخلص فرقة واحدة فقد أخبر
صلي الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى أن الامة
ستفترق ومتى افترقت خالف بعضها بعضا ومتى خالفت تمسكت بشبه وحجج
وناظر كل فرقة من يخالفها فانفتح باب الجدل واحتاج كل أحد الى ترجيح قوله
بحجة عقلية أو نقلية أو مركبة منهما قال تعالى وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم
فاعبدون وتقطعوا أمرهم بينهم كل إليناراجعون . قال صاحب الكشف الامة الملة
وهو إشارة الى ملة الاسلام أي أن ملة الاسلام هي ملتكم التي يجب أن تكونوا عليها
يشار اليها بملة واحدة غير مختلفة وأنا الحكم اله واحد فاعبدون أما قوله تعالى
وتقطعوا أمرهم بينهم والاصل وتقطعتم إلا أن الكلام صرف الى الغيبة
على طريق الالتفات كأنه ينقل عنهم ما أفسدوه الى آخرين ويقبح عندهم فعلهم
ويقول لهم ألا ترون الى عظيم ما ارتكبه هؤلاء والمعني جعلوا أمر دينهم فيما
بينهم قطعاً كما توزع الجماعة الشيء ويقسمونه فيصير لهذا نصيب ولذا نصيب
تمثيل الاختلاف فيهم فيه وصيروتهم فرقا وأحزابا شتى أما قوله تعالى كل إليناراجعون
فقد نوعدهم بأن هؤلاء الفرق المختلفة اليه يرجعون فهو محاسبهم ومجازيهم وقد
كان الأوائل من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين لصفاء عقائدكم بركة
صحبة النبي عليه الصلاة والسلام وفرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات
وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلوم وترتيبها أبوابا
وفصولا وتقرير مباحثها فروعاً وأصولاً الى أن حدثت الفتن بين المسلمين
وغاب البغي على أئمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والأهواء
وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر
والاستدلال والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول وترتيب
الأبواب والفصول وتكثير المسائل بأدلتها وإيراد الشبه بأجوبتها وتعيين الاوضاع

والاصطلاحات وتبين المذاهب والاختلافات وسموا معرفة الاحكام العملية
عن أدلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة أحوال الادلة اجمالاً في افادتها الاحكام
بأصول الفقه ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام وكان يقتصر فيه على افادة العقائد
المبنية على الادلة القطعية المؤيد أكثرها بالادلة السمعية من غير خلط
الفلسفيات وهذا هو كلام القدماء وكان معظم خلافاً مع الفرق الاسلامية
خصوصاً المعتزلة لانهم أول فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة
وجرى عليه جملة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في باب العقائد . وذلك أن
رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل مجلس الحسن البصري رحمه الله يقرأن مرتكب
الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا
واصل فسموا المعتزلة وهم سمو أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب
ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه سبحانه وتعالى
ثم انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الاصول
اذ كان نقل وعرب كثير من كتبها فان يحيى بن خالد البرمكي عرب من كتب
الفرس كثيراً مثل كلية ودمنه وعرب لاجله كتاب المجسطي من كتب اليونان
والمشهور أن أول من عرب كتب اليونان خالد بن يزيد بن معاوية لما أولع
بكتب الكيمياء ولم يزل مذهب الاعتزال يبدو شيئاً فشيئاً الى أيام الرشيد
وظهور بشر المريسي واظهار الامام الشافعي رضي الله عنه مقيدا في الحديد
وسؤال بشر له اذ قال ما تقول يا قرشي في القرآن فقال اياي تعني قال نعم قال
مخلوق نخلي عنه فأحس الامام الشافعي رضي الله عنه بالشر وأن الفتنة تشد في
اظهار القول بخلق القرآن فهرب من بغداد الى مصر ولم يقل الرشيد بخلق القرآن
وكان الامر بين أخذ وترك الى أن ولي المأمون وبقي يقدم رجلاً ويؤخر
أخري في دعوة الناس الى ذلك الى أن قوى عزمه في السنة التي مات فيها

وطلب الامام أحمد بن حنبل رضي الله عنه فأخبر في الطريق أنه قد توفي فبقي
الامام أحمد محبوباً في الرقة حتى بويع المعتصم * حكى أن المأمون لما هادن بهض
ملوك النصارى قال العلامة الصفدي وأظنه صاحب جزيرة قبرص طلب منه
خزانة كتب اليونان وكانت عندهم مجموعة في بيت لا يظهر عاينها أحد فجمع الملك
خواصه من ذوى الرأي واستشارهم في ذلك فكلمهم أشاروا عليه بعدم
تجهيزها إلا طرانا واحداً فإنه قال له جهزها اليهم فمادخلت هذه العلوم على دولة
شرعية إلا أفسدتها وأوقعت بين علمائها فلما أخذها المأمون نقلها وعربها
فزاد انشراحاً والضرراً وقويت بها حجة المعتزلة وغيرهم وأخذ أصحاب
الاهواء ومخالفو السنة مقدمات عقلية من الفلاسفة فأدخلوها في مباحثهم
وفرجوا بها مضايق جدالهم وبنوا عليها قواعد بدعهم فأسع الحرق على الراقع
وكاد منار الحق يشتبه بالثلاث الاثني والرسوم البلاقع على ان السنة الشريفة
مرفوعة المنار مأمونة الشرار خافقة الاعلام راسخة الاحكام باهرة السنا
ساطعه غضة الجنى يانعه

ويزيدها مرة الليالي جدة * وتتادم الايام حسن شباب
وأهل السنة فتح لهم السلف الصالح مغلق أبوابها وذلوا بالشواهد الصادقة
الصادقة ما جمع من صعباتها وأطلعوا نيرها الاعظم فطمسوا من البدع تألق
شبابها وأجنوا من اتباع هداهم ثم اليقين متحد النوع وان كان تشابهاً وجاسوا
خلال الحق فيزوه وأهل مكة أخبر بشبابها

ومن قال ان الشهب أكبرها السها * بغير دليل كذبه ذكاء
ولما بويع المعتصم أحضر الامام أحمد رحمه الله تعالى الى بغداد وعقد له
مجلس المناظرة وفيه عبد الرحمن بن اسحاق واماضى أحمد بن أبي داود وغيرها
فناظروه ثلاثة أيام ثم أمر به فضرب بالسياط الى أن أغشى عليه ونحسه عجيف

بالسيف ورمى على الارض وديس عليه وهو غشي عليه ثم حمل اليه ، نزله ولم يقل بخلق القرآن وكانت مدة مكثه في السجن ثمانية وعشرين شهراً ولم يزل بعد ذلك يحضر الجمعة والجماعة ويفتي ويحدث حتى مات المعتصم وولي الواثق فأظهر ما أظهر من المحنة وقال للإمام أحمد لا تجمعن اليك أحدا ولا تسأكني في بلد أنا فيه فأختفى الإمام أحمد وصار لا يخرج الي صلاة ولا غيرها حتى مات الواثق وولي المتوكل * وهناك حكاية تدل على أن الواثق رجع عن الاعتقاد والامتحان بخلق القرآن وهي على ما خصته من الروايات المتعددة أن الواثق أتى له بشيخ مصفود مقيداً فحضر له أحمد ابن أبي داود للمناظرة فأقبل الشيخ على ابن أبي داود فقال الام دعوت الناس ودعوتني اليه فقال الي أن تقول القرآن مخلوق فقال الشيخ أخبرني عن ذلك هذه أواجبة داخلة في عقد الدين فلا يكون الدين كاملاً حتى يقال فيه ما قال قال نعم قال الشيخ أخبرني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه الله عز وجل هل ستر شيئاً مما أمره الله به في دينه قال لا قال الشيخ فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الي مقاتلتك هذه فسكت ابن أبي داود فقال الشيخ أخبرني عن آخر ما أنزل الله تعالى من القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اليوم اكملت لكم دينكم وأنتم عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا فقال الشيخ كان الله تبارك وتعالى الصادق في اكمال دينه أم أنت الصادق في نقصانه فلا يكون الدين كاملاً حتى يقال فيه بمقاتلتك هذه فسكت ابن أبي داود فقال الشيخ أخبرني عن هذا الامر الذي تدعو الناس اليه شيء علمه النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أم شيء لم يعلموه ليس يخلو من أن تقول علموه أوجهلوه فان قلت جهلوه وعلمته أنت فيا سبحان الله يجهل النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون رضي الله عنهم شيئاً وتعلمه أنت وأصحابك وان قلت علموه فأخبرني عنه شيء دعا

اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قال فشيء دعا اليه أبو بكر رضي الله عنه
قال لا قال فشيء دعا اليه عمر رضي الله عنه بعدها قال لا قال فشيء دعا اليه عثمان
رضي الله عنه بعدهم قال لا قال فشيء دعا اليه علي رضي الله عنه بعدهم قال لا قال
الشيخ فأتسع لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما زعمت فلم يطالب أمتة به وأتسع
لأبي بكر رضي الله عنه وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم فلم يدعوا الناس اليه
أفلا وسعت ما وسعهم فوثب الواثق قائماً ودخل الحجرة وجعل ثوبه في فيه وهو
يضحك ثم جعل يقول صدق ليس يخلو من أن يقول علموه أو جهلوه فان قال علموه
وسكتوا عنه وسعنا من السكوت ما وسع القوم وان قلنا جهلوه وعلمته أنت
فيالكع ابن لكع يجهل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه شيئاً وتعلمه أنت وأصحابك ثم
أمر برفع القيود عن الشيخ واعطاه أربعمائة دينار وأذن له في الرجوع الى
أهله وسقط من عينه ابن أبي داود ولم يمتحن بعد ذلك أحداً * ولما ولي المتوكل
أحضر الامام أحمد وأكرمه وأطلق له مالا فلم يقبله وفرقه وأجرى على أهله
وولده في كل شهر أربعة آلاف درهم وفي أيام المتوكل ظهرت السنة
وكتب الى الآفاق برفع المحنة وإظهار السنة وبسط أهلها ونصرهم وتكلم
في محاسن السنة ولم يزل المعتزلة في قوة ونمى الى أيام المتوكل فحمدوا ولم يكن
في هذه الامة الاسلامية أهل بدعة أكثر منهم . قال العلامة الصفدي ومن
وقف على طبقات المعتزلة لا قاضي عبد الجبار علم قدر ما كانوا عليه من العدد والعدد
قال أبو بكر الصيرفي الفقيه الشافعي الاصولي كان المعتزلة قد رفعوا رؤسهم
حتى أظهر الله أبا الحسن الاشعري فجزهم في اقماع السهم {وحي} أن أبا
الحسن الاشعري رحمه الله تعالى كان تلميذاً لأبي علي الجبائي قرأ عليه
وتمذهب بمذهبه لان الجبائي كان زوج أم الامام أبي الحسن فاتفق أن جرت
بينهما مناظرة في وجوب الصلاح والاصلاح على الله تعالى وهي على ما خلصته

من الروايات المتعددة ان الامام ابا الحسن رحمه الله تعالى قال للجبانى
أتوجب الصلاح على الله تعالى فى حق عباده فقال نعم فقال ما تقول فى ثلاثة
صبية اخترم الله تعالى منهم أحدهم قبل البلوغ وتبقى اثنان فأسلم أحدهما ومات
مطيعاً وكفر الآخر ومات عاصياً فقال ان أحدهما وهو المسلم يشاب بالجنة والثانى
وهو الكافر يعاقب بالنار واثالث وهو الصغير لا يشاب ولا يعاقب قال الامام
أبو الحسن ما الملة فى اخترام الصغير ان سأل ربه تعالى فقال لم اخترمتنى دون
أخوى ولم أمتنى صغيراً وما أبقيتنى الى أن أكبر فأومن بك رأطيعك فأدخل
الجنة ماذا يقول الرب تعالى فقال له الجبانى انه لو عاش لكفر فكان الاصلح
اخترامه فيقول الرب انى كنت أعلم أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان
الاصلح لك أن تموت صغيراً فقال الامام أبو الحسن رحمه الله تعالى قد أحيأ أحدهما
وكفر فهلا اخترته قبل ذلك عملاً بالاصلح له فان قال يارب لم لم تمتنى صغيراً لئلا
أعصى فلا أدخل النار فماذا يقول الرب فقال له الجبانى انما أحيأ ليعرضه
لأعلى المراتب فهو الاصلح له فقال له الامام أبو الحسن فهلا أحيأ الذى
اخترته ليعرضه لأعلى المراتب كما فعل بأخيه اذ قلت انه الاصلح له فبهت الجبانى
وانقطع ولم يخرجوا فقال الامام أبو الحسن وقف حمار الشيخ على العقبة ثم قال
تعالى ذو الجلال أن توزن أحكامه بميزان الاعتزال ثم فارقه الامام أبو الحسن وترك
مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأى المعتزلة وإثبات ماوردت به السنة
ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة * ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية
وخاض فيها الاسلاميون كما تقدم حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة
فخلطوا بالكلام كثيراً من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها
وهلم جرا الى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا فى الرياضيات
حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتأخرين

وما كان المقصود إلا أن يبينوا للناس ما كان عليه السلف الصالح وزادوا بأن حصنوه
بالبراهين العقلية التي تنتهي إلى ضرورة العقل بحيث يخرج من أنكرها من ديوان
العقلاء وبالأدلة النقلية والقطعية فيما تقبل فيه منهم رضي الله عنهم فبهم جعلوا على حرز
دين الإسلام أسواراً لما قدمت جيوش المبتدعة التي لا تحصى كثرة تريد استلاب
ذلك الدين وإبداله بجهالات يهلك بها من اتبعها ثم لما أتت المبتدعة بمحاول
الشبهات تهدم بها أسوار الأدلة وبسلايم الاوهام والتخيلات استجاوز بها إلى حرز
الدين بانفتت العلماء رضي الله عنهم في الاحتياط للدين ونظرت بعين الرحمة لجميع
المسلمين فأفسدت عليهم تلك الشبهات ونسخت لهم تلك الاوهام والتخيلات
بأجوبة قاطعة لا يجد العاقل عن الاذعان اليها سبيلاً وأنفقوا رضى الله عنهم في جميع
ذلك الذخائر التي حصلت لهم من الكتاب والسنة وآثار أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم الذين هم قدوة هذه الأمة * ولقد كان حرز الدين محفوظاً في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم أن يتجاسر عليه أحد يروم الاختلاس منه وإنما تجاسر من تجاسر
عند غيبته صلى الله عليه وسلم لكنه صلى الله عليه وسلم لم يمض حتى ورث علماء أمته
وأهل سنته من المعارف ما يدفعون به كل عدو يريد الاختلاس من دينه

أحل أمته في حرز ملته * كاليث حل مع الاشبال في أجم

فحين قام الأعداء بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم لهدم حصن الدين أنفقوا
في تحصينه أعظم تحصين تلك الذخائر التي ورثوها واستعملوا آلة عقولهم في وجوه
انفاقها ولم تزل أرباح تلك الذخائر من زيادة تلك المعارف تتوالى عليهم وينفقونها
عند الاحتياج إليها فهذا حال علماء أهل السنة الذين تسكموها في علم التوحيد وألقوا
فيه التآليف جزاهم الله أفضل جزاء (روى) أن الاستاذ أبا إسحاق الأسفرايني رضي
الله عنه صعد في زمن هيجان المبتدعة إلى جبل لبنان وكان متعبداً لآولياء الله تعالى
وخلوة لهم من الناس فوجدهم هنالك يعبدون فقال لهم يا أكله الحشيش هربتم

الى هذا الموضع تعبدون وتركتم أمة النبي صلى الله عليه وسلم في أيدي المبتدعة فقالوا له يا أيها الاستاذ لا قدرة لنا على مخالطة الخلق وأنت الذي أقدرك الله على ذلك فأنت أهل فرجع رضى الله عنه واشتغل بالرد على المبتدعة وألف كتابه الجامع بين الجلي والحقى . وممن كبح جماح الفلاسفة الامام حجة الاسلام أبو حامد الغزالي فقد كان رحمه الله تعالى تاجا في هامة الليالي وعقدا في لبة المعالي وقد أبدأ وأعاد وأفاد وأجاد في رد محال الفلاسفة وزخرف باطلهم حتى عظمت في الاسلام منته وظهرت على العلماء نعمته . قال ابن عربي رحمه الله تعالى في العواصم والقواصم بعد أن ذكر الفلاسفة ومذاهبهم المخالفة للإسلام وقد جاء الله بطائفة عاصمة تجردت لهم وانتدبت بتسخير الله تعالى وتأييده لرد عليهم وعلى اخوانهم من المبتدعة بما ذكر الله في كتابه وعلمه لنا على لسان رسوله فلما لم يفهموا تلك الاغراض بما استولى على عقولهم من صدأ الباطل وطفقوا يستهزؤن من تلك العبارات ويطعنون في تلك الدلالات وينسبون قائلها الى الجهالات ويضحكون مع أقرانهم في الخلوات فانتدب لرد عليهم بلفتهم ومكاتبتهم بسلاحهم والنقض عليهم بأدلتهم أبو حامد الغزالي رحمه الله فأجاد فيما أفاد وأبدع في ذلك كما أراد الله وأراد وبلغ من فضيحتهم المراد فأفسد قولهم من قولهم وذبحهم بمداهم فكان من جيد ما أتاه ومن أحسن ما رواه وراه وأفرد عليهم فيما يختصون به دون مشاركة أهل البدع كتابا سماه تهافت الفلاسفة ظهرت فيه منته ووضحت في درج المعارف مرتبته وأبدع في استخراج الأدلة من القرآن على رسم الترتيب في الوزن الذي شرطوه على قوانين خمسة بدية في كتاب سماه القسطاس ماشاء وأخذ في معيار العلم عليهم طريق المنطق فزينه بالامثلة الفقهية والكلامية حتى محافيه رسم الفلاسفة ولم يترك لهم مثالا ولا ممثلا وأخرجه خالصا من دسائسهم

المبحث الثاني في الحكمة والحكم وفيه مطلبان
 (١) المطلب الاول في معنى الحكمة والحكم

تطلق الحكمة على كل ما تطلق عليه الفلسفة مما تقدم وهي في اللغة العلم مع العمل وتطلق على العدل والحكم ووضع الشيء في موضعه وصواب الامر وسداده وأفعال الله كذلك لانه يتصرف بمقتضى الملك فيفعل ما يشاء وافق غرض العباد أم لا وتطلق الحكمة أيضا على القرآن قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة يعني القرآن وعلى النبوة قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وعلى السنة قال تعالى ويعلمهم الكتاب والحكمة أى السنة ذكره قتادة قال العلامة أبو البقاء في الكليات ووجه المناسبة أن الحكمة تنظم العلم والعمل كما أن السنة تنظم القول والفعل وتطلق على مواعظ القرآن قال تعالى وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني مواعظ القرآن وعلى الفهم والعلم قال تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وجميع هذه الوجوه عند التحقيق يرجع الى العلم وقيل الحكمة استفاد منها ما هو الحق في نفس الامر بحسب طاقة الانسان وقيل كل كلام وافق الحق فهو حكمة وقيل الحكمة هي الكلام المعقول المصون عن الحشو والحكمة في عرف العلماء هي استعمال النفس الانسانية لاقتباس العلوم النظرية واكتساب الملائكة الحائاة على الافعال الفاضلة قدر طاقتها . وقال بعضهم الحكمة هي معرفة حقائق الاشياء على ما هي عليه في الوجود بقدر الطاقة البشرية وهي العلم النافع المبرر عنه بمعرفة ما لها وما عليها المشار اليه بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وافراطها الجريزة وهي استعمال الفكر فيما لا ينبغي كالمتشابهات وعلى وجه لا ينبغي كمخالفة الشرائع وتفریطها الغباوة التي هي تعطيل القوة الفكرية والوقوف عن اكتساب العلم وهذه الحكمة غير

الحكمة التي هي العلم بالامور التي وجودها من أفعالنا بل هي ملكة تصدر
عنها أفعال متوسطة بين أفعال الجبرزة والبلاهة كما قررنا ولي بهذا المعنى
هيئة القوة العقلية العلمية المتوسطة بين الجبرزة التي هي افراط هذه القوة
والبلاهة التي هي تفريطها والحكمة الالهية علم يبحث فيه عن أحوال الموجودات
الخارجية المجردة عن المادة التي ليست بقدرتنا واختيارنا والحكمة المنطوق بها هي
علوم الشريعة والطريقة والحكمة المسكوت عنها هي اسرار الحقيقة التي لا يعلم
عليها علماء الرسوم والعوام على ما ينبغي فيضرهم أو يهلكهم * والحكم في
اللغة الصرف والمنع للاصلاح ومنه حكمة الفرس وهي الحديدية التي تمنع عن
الجموح ومنه الحكيم لانه يمنع نفسه ويصرفها عن هواها والاحكام والاتقان
أيضا ومنه قوله تعالى أحكمت آياته أي منعت وحفظت عن الغلط والكذب
والباطل والخطأ والناقض ومنه اسم الحكيم أي العالم صاحب الحكمة والمتمكن
للأمور ومعني الحكيم اذا أطلق على الله تعالى بخلاف معناه اذا وصف به غيره
ومن هذا الوجه قال تعالى أليس الله بأحكم الحاكمين . والحكم أيضا الفصل
والبت والقطع على الاطلاق وآيات محكمات معناه أحكمت عبارتها بأن حفظت
من الاحتمال أو محكمات مشددة أي ذوات حكمة لاشتغالها على الحكم أو
حاكمات أي منقاد لاحكامها أو متقنات لتحكيم نظمها وبلوغ بلاغتها الغاية
القصوي أو ممنوعات من التحريف أو موضحات لوضوح معاني الآيات كلها
ولا يشترط الوضوح لكل أحد والا لكان المحكم غير محكم بالنسبة الي
الاعجمي وحكم بينهم وله وعليه أي قضى والحكم أعم من الحكمة وكل حكمة
حكم وليس كل حكم حكمة والحكم في العرف اسناد أمر الي آخره إيجاباً أو
سلباً وعند المناطق ادراك وقوع النسبة أولاً وقوعها وذلك أنك اذا قلت زيد قائم
مثلاً فهذا التركيب يسمى قضية وقد اشتمل على محكوم عليه وهو زيد وعلى محكوم

به وهو القيام وعلى نسبة وهي ثبوت القيام لزيد وإدراك كل من هذه الثلاثة يسمى تصورا وإدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة يسمى تصديقا وحكما . وعرف المتكلمون الحكم بأنه إثبات أمر أو نفيه والمنهني إثبات أمر لا أمر أو نفي أمر عن أمر فإثبات أمر لا آخر كقولك زيد قائم والقدرة واجبة لله ونفي أمر عن آخر كقولك زيد ليس بقائم وشريك الله غير موجود فنخرج قولك زيد وقولك لا زيد فلا يسمى واحد منهما حكما لأن الأول وإن كان إثبات أمر لكن ليس لا أمر آخر والثاني وإن كان نفي لا أمر لكن ليس عن آخر والمراد بقولهم إثبات أمر أو نفيه إدراك الثبوت أو إدراك الانتفاء فرجع الأمر لقول المنطقة أنه إدراك أن النسبة واقعة أي مطابقة للواقع أوليست بواقعة أي أوليست مطابقة للواقع (واعلم) أنه لا فرق في الإثبات بين أن يكون على جهة الحمل أي الأخبار كما في الحملات نحو العالم حادث أو على جهة الصحبة وال لزوم كما في الشرطيات المتصلة كقولك كلما كان العالم متغيرا كان حادثا أو على جهة العناد كما في الشرطيات المنفصلة كقولك الموجود اما قديم أو حادث وكذا يقال في النفي نحو العالم ليس بقديم أو ليس كلما كان العالم متغيرا كان القدم وصفا له أي لا تلازم بينهما أو ليس الموجود اما حادث أو ممكن أي لا عناد ولا تنافي بينهما

(المطلب الثاني في أقسام الحكم)

تقدم أن الحكم هو إثبات أمر أو نفيه وإذا علمت ذلك فاعلم أن الحاكم بذلك الأمر مثبت لغيره اما الشرع واما العادة واما العقل فلذلك اتقسم الحكم الى ثلاثة أقسام شرعي وعادي وعقلي . أما الحكم الشرعي فهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالطلب أو الإباحة أو الوضع لهما فالخطاب في الأصل توجيه الكلام نحو حاضر والمراد به هنا المخاطب به

من اطلاق المصدر على اسم المفعول أي كلامه تعالى الازلي الذي خاطب به عباده كقوله تعالى أقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وكلوا واشربوا ولا تسرفوا وأما ما ذكره من معلومات فالاول أمر والثاني نهي والثالث اباحة والرابع وضع وكل منها وان كان من قبيل الا نشاء لكنه يتضمن الخبر مثلاً أقيموا الصلاة يستلزم قولنا الصلاة واجبة وهو مشتمل على اثبات الوجوب للصلاة فسمى الخطاب المذكور حكماً باعتبار ما ذكرنا أو باعتبار أن قولنا الصلاة واجبة مشتمل على وجوب الصلاة وهذا الوجوب ثبت جبراً لا اختياراً للعبد فيه كما قال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم وخرج بقولنا خطاب الله تعالى خطاب غيره كالملوك والآباء والامهات والمشايخ وغيرهم من الانس والجن والملائكة فلا يسمى خطابهم حكماً شرعياً وإنما سمي خطاب الرسل عليهم السلام بالتكليف حكماً شرعياً لانهم مبلغون عن الله تعالى معصومون في تبليغهم عن الكذب عمداً وسهواً والحكم الثابت بنحو القياس أو السنة أو الاجماع يسمى حكماً شرعياً لان نحو القياس كاشف عن خطابه تعالى ومعرف له وهو معني كونه دليل الحكم. وقولنا الملتق بأفعال المكلفين أي تعلق دلالة لا تعلق تأثير ولا تعلق انكشاف وهو صفة كاشفة للخطاب ليست للاحتراز عن شيء لان كلامه تعالى لا يكون الامتعلقاً بامور متجزية بالنسبة للامر والنهي أو ما هو أعم من التعلق التجزي بالنسبة لغير الامر والنهي وخرج بأفعال المكلفين خطاب الله تعالى المتعلق بذواتهم وصفاتهم المتعلق بذات الله وصفاته وأفعاله وبالمجادات وبقية الحيوانات فلا يسمى ذلك حكماً شرعياً والتعبير بالمكلفين نظراً للعالم من تعلق الخطاب بهم فان خطاب التكليف خاص بهم وخطاب الوضع مشترك بينهم وبين غيرهم فانه يتعلق بالصبي والمجنون بدليل أنهما يضمنان متلفاتهم والمراد بالفعل ما يشمل فعل اللسان والقلب كالقول والنية والاعتقاد

وخرج بقولنا بالطلب قصص أفعال المكلفين والأخبار المتعلقة بأفعالهم
 وقولنا بالطلب متعلق بخطاب وإنما تعلق به مع كونه مصدراً موصوفاً لانه
 بمعنى اسم المفعول كما تقدم والباء للملابسة من ملابسة الجنس لأنواعه
 الاعتبارية وذلك أن كلامه تعالى واحد من حيث ذاته لكنه يتنوع إلى أنواع
 من حيث دلالاته وتعلقه فمن حيث دلالاته على طلب الفعل طلباً جازماً يسمى
 إيجاباً ومن حيث دلالاته على طلب الفعل طلباً غير جازم يسمى ندباً ومن حيث
 دلالاته على طلب الكف عن الفعل طلباً جازماً يسمى تحريماً ومن حيث
 دلالاته على طلب الكف عن الفعل طلباً غير جازم يسمى كراهة فدخل تحت
 الطلب والاباحة خمسة أحكام الإيجاب والندب والتحريم والكراهة والطلب
 في الأولين يسمى أمراً وفي الآخرين يسمى نهياً والخامس الاباحة وتسمى
 الخمسة المذكورة أحكاماً تركيفية والمراد بقولنا أو الوضع لهما أي للطلب
 والاباحة خطاب الله أي كلامه من حيث تعلقه بعمل الشيء سبباً أو شرطاً
 أو مانعاً لأحد الأحكام الخمسة المذكورة فدخل تحت قولنا أو الوضع لهما
 الأحكام الخمسة الوضعية وهي السبب والشرط والمانع والصحة والفساد أي
 إثبات الصحة أو الفساد والمراد بهذا الإثبات كلام الله تعالى من حيث دلالاته على أن
 الشيء صحيح أي أن استوفى الأمور المعتبرة فيه أو فاسد أي أن لم يستوفها * وأما
 السبب فهو ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود بالنظر إلى ذاته كالزوال
 مثلاً فإن الشارع وضعه سبباً لإيجاب الظهر أي جعله علامة فيلزم من وجوده
 إيجاب الظهر ومن عدمه عدم إيجابها أي أنه يلزم من العلم بالعلامة العلم بالحكم
 ومن عدم العلم بها عدم العلم بالحكم من حيث الحكم بها وهذا لا ينافي وجود
 الحكم في نفس الأمر وخرج بقولنا ما يلزم من عدمه العدم الدليل على الحكم
 فإن الدليل وإن لم يزم من وجوده الوجود لكنه لا يلزم من عدمه العدم وقولنا

بالنظر الى ذاته راجع للجملتين أي ما يلزم من عدمه العدم لذاته ومن
وجوده الوجود لذاته أما رجوعه للجملة الثانية فلاحتراز عن خروج السبب
الذي اقترن به مانع أو انتفى منه شرط كالحيض والجنون عند دخول الوقت
فانه لم يلزم من وجود السبب وجود المسبب لكن لالذاته بل لما ذكر
من اقتران المانع وانتفاء الشرط ولو نظر الى ذاته مع قطع النظر عن وجوب
التخاف لكان وجوده مقتضياً لوجود المسبب وأما رجوعه للجملة الأولى
فلاحتراز أيضاً عن خروج سبب الشيء الذي له سبب آخر يخلفه عند عدمه
كالشمس فانها سبب في الضوء مع أن له سبباً آخر وهو النار فاذا انعدمت
الشمس ووجد الضوء بالسبب الآخر لم يلزم من عدمها العدم لكن لا بالنظر
لذاتها وترجيح قولنا لذاته للجملة الأولى للاحتراز عن خروج ما ذكر اذا لوحظ
فرد معين من أفراد السبب أما اذا أريد جنس السبب المتحقق في كل فرد من أفراد
وقطع النظر عن سبب بعينه فلا يحتاج لترجيح قولنا لذاته للجملة الأولى للاحتراز
عن خروج ما ذكر لان السبب من حيث هو أي جنسه وماهيته المتحققة في أي
فرد كان يلزم من عدمه العدم وتعريف السبب بما ذكر تعريف بالاعم أن جعلت
ماي قولنا ما يلزم الخ واقعة على شيء لصدق التعريف حيثئذ بالسبب العقلي والعادي
والشرعي وصدقه بأحد الأمرين المتساويين كالإنسان والناطق وباللازم المساوي
للزومه كالناطق والمتعجب فان كلامهما يلزم من عدمه العدم من وجوده الوجود
لذاته والتعريف بالأعم جائز عند المتقدمين من المناطق وان جعلت ما واقعة على
موضوع شرعي أي موضوع شرعي يلزم الخ أي شيء جعل الشارع وجوده علامة
على وجود غيره وجعل عدمه علامة على عدم غيره كان المعرف به واجباً لا ف
وخرجت هذه المذكورات وواعلم أن التحقيق أن كلام السبب الأصلي والعادي
جعل الله وجودهما علامة على وجود غيرهما وهو المسبب لما نفيته من أن الموجود

للأسباب والمسببات هو الله تعالى لكن لما كان السبب الشرعي لا يمكن أن
 يستفاد العلم به إلا من الشرع وكل من السبب العقلي والمادي يستفاد العلم به من
 العقل أو العادة سمياً بالعقلي والمادي وسعي الأول بالشرعي (وأما الشرط) فهو
 ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته كالطهارة للصلاة
 وقولنا لذاته راجع للجملة الثانية بجزئيتها أي ولا يلزم من وجوده الوجود بالنظر
 لذاته أي وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده الوجود كماله وجدت الأسباب
 وانتفت الموانع عند وجود الشرط فانه يلزم حيثئذ وجود المشروط امكن لا بالنظر
 لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود الأسباب وانتفاء الموانع ولا يلزم من
 وجوده العدم بالنظر لذاته وأما بالنظر لغيره فقد يلزم عند وجوده العدم كما لو انتفت
 الأسباب أو وجد المانع عند وجود الشرط فانه يلزم حيثئذ عدم المشروط لكن
 لا بالنظر لوجود الشرط بل بالنظر لغيره وهو وجود المانع أو انتفاء الأسباب ويصح
 أن يجعل قولنا لذاته راجعاً للجملة الأولى أيضاً أعني قولنا ما يلزم من عدمه
 العدم أي وقد لا يلزم من عدمه العدم لعارض كفاقد الطهورين. والتعريف
 المذكور تعريف بالاعم ان جعلت مافي قولنا ما يلزم الخ واقعة على شيء لصدق
 التعريف حيثئذ بجزء العلة وكذا جزء المركب فانه يلزم من عدمه عدمه ولا
 يلزم من وجوده وجوده وكذا اللازم الأعم من ملزومه كلزوم الضوء للشمس
 فانه يلزم من عدمه عدم ملزومه ولا يلزم من وجوده وجود ملزومه ولا
 عدم وجوده وان جعلت ما واقعة على موضوع شرعي خرج ماذ كر كما
 تقدم (وأما المانع) فهو ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجود ولا
 عدم لذاته كالحيض فانه يلزم من وجوده عدم وجوب الصلاة مثلاً ولا يلزم من
 عدمه وجوب الصلاة ولا عدم وجوبها التوقف وجوبها على أسباب قد تحصل عند
 عدم الحيض فيحصل الوجوب وقد لا تحصل فلا يحصل الوجوب وقولنا لذاته

راجع للجملة الثانية بجزئها أي ولا يلزم من عدمه الوجود بالنظر لذاته وقد يلزم من عدمه الوجود بالنسبة لغيره بأن وجدت الاسباب والشروط عند انتفائه ولا يلزم من عدمه العدم بالنظر لذاته وقد يلزم من عدمه العدم بالنسبة لغيره بأن انتفت الاسباب والشروط مع كونه متفقاً هذا هو المشهور في تقرير التعاريف الثلاثة والتحقيق أن قيد لذاته فيها مستغنى عنه بمن في قولنا من وجوده ومن عدمه لأنها للإبتداء والسيببية فتفيد أن اللزوم من ذات السبب مثلاً فإن وجد بعد ذلك تخلف لم يكن من ذات السبب أو الشرط أو المانع بل من غيره فالضوء مثلاً عند فقد الشمس ليس ناشئاً من فقد هابل من النار وهكذا ففي الكلام ما يعني عن القيد المذكور نعم إن جعلت من بمعنى عند كان ذلك القيد محتاجاً إليه . وقد تحصل مما تقدم أن السبب يؤثر بطرفه أعني طرفي وجوده وعدمه فيؤثر بطرف وجوده في وجود المسبب ويؤثر بطرف عدمه في عدم المسبب والشرط يؤثر بطرف عدمه فقط في العدم فقط أي في عدم الشروط والموانع يؤثر بطرف وجوده فقط في العدم فقط والمراد بالتأثير الاقتران لا الایجاد والاختراع لأن المؤثر في المسببات والشروطات والممنوعات انما هو الله سبحانه وتعالى لكن جرت عادته تعالى بأن ایجاده للمسبب مصاحب لوجود السبب واعدامه للمسبب مصاحب لعدم السبب وهكذا يقال في الباقي . وقد علم مما تقدم أيضاً أن الاحكام التكليفية خمسة وكل واحد منها له أسباب وشروط وموانع فالإيجاب كطلب صلاة الظهر سببه دخول وقتها وهو الزوال وشرطه البلوغ والعقل وممانعه الحيض والاعضاء والندب كطلب صلاة الضحى سببه دخول وقتها وهو ارتفاع الشمس قدر رح وشرطه العقل وممانعه الحيض أو وقت المنع والتحريم كطلب الكف عن كل الميتة سببه خبثها وشرطه عدم الاضطرار وممانعه الاضطرار والكراهة كطلب الكف عن الصيد سببه اللهو وشرطه عدم الاحتياج وممانعه الاحتياج

والاباحة كالتخير في البيع سببه احتياج البائع الى الثمن واحتياج المشتري الى المبيع
وشرطه الانتفاع بالمبيع مثلاً ومآنه وقوع البيع وقت نداء الجمعة ومحل استيفاء
ما يتعلق بمباحث الحكم الشرعي في الاصول (وأما الحكم العادي) فحقيقته اثبات
الربط بين أمر وأمر وجوداً أو عدماً بواسطة التكرار على الحس والمراد بالاثبات
في الاصل ادراك الثبوت والمراد بالثبوت النسبة كما تقدم في تعريف الحكم لكن
المراد بالاثبات هنا مجرد الادراك فيجرد عن بعض معناه لان الربط هو التعلق
والارتباط والمراد به النسبة الحكمية فيكون متعلق الاثبات فيما تقدم في المعنى
موافقاً لمتعلقه هنا. وبين ظرف في محل نصب على الحال والمراد بالأمرين
الموضوع والحمول في نحو الاكل مشبع فالاكل هو الموضوع ومشبع هو
الحمول فتي أريد بأحدهما أحدهما أريد بالآخر الآخر وقوله وجوداً أو عدماً
تتميزان للربط بالمعنى المذكور وحيث أن المعنى فحقيقة الحكم العادي ادراك النسبة
الحكمية السائدة بين المحمول والموضوع أي التصديق بها من جهة وقوعها
فتكون القضية موجبة كقولنا الاكل مشبع فالنسبة فيه وهي ثبوت الاشباع
للاكل مصدق بها من جهة وقوعها أو من جهة عدم وقوعها فتكون القضية سالبة
كقولنا ليس عدم الاكل مشبعاً فالنسبة فيه وهي ثبوت الاشباع لعدم الاكل
مصدق بها من جهة عدم وقوعها فالنسبة في كل من الموجبة والسالبة واحدة
على التحقيق وهي الثبوت لكلاهما الموجبة مصدق بها من جهة وقوعها وفي
السالبة مصدق بها من جهة عدم وقوعها. ويصح أن يكون وجوداً أو عدماً
تتميزان من أمر وأمر على البديل أي اثبات الربط بين أمر من جهة وجوده
أو عدمه وبين أمر آخر من جهة وجوده أو عدمه وعليه ففيه حذف من
الاول للدلالة اثنائي بناء على جواز حذف التمييز لدليل أوراجعتين لهما معاً لا على
البديلية ولا حذف أي من جهة وجودهما أو عدمهما. ودخل تحت هذا الكلام

أقسام الربط الأربعة وهي ربط وجود بوجود كربط وجود الشيع بوجود
الاكل في قولنا الاكل مشيع وربط عدم بعدم كربط عدم الشيع بعدم الاكل
في قولنا عدم الاكل ليس مشيعا وربط وجود بعدم كربط وجود البرد بعدم
الستر كما في قولنا عدم الستر موجب للبرد وربط عدم بوجود كربط عدم
الاحراق بوجود النار مع وجود الماء كما في قولنا النار مع وجود الماء على الحطب
مثلا ليست محرقة وقولنا بواسطة التكرار متعلق بآثار أي إنما جاء هذا
الآثار بواسطة وهي التكرار فالإضافة للبيان وأقل ما يحصل به التكرار وقوع
الشيء مرتين فإن لم يقع الأمر واحدة فليس بهادى وإنما هو داخل في الحكم العقلي
الجائز وكون التكرار مستندا لحكم أعم من أن يكون على الحاكم نفسه أو
على غيره ممن يقلده في ذلك الحكم كحكم الواحد منا بأن شرب السكنجين
مسكن للصفراء تقليدا للأطباء في ذلك لتكرره عليهم وقولنا على الحس متعلق
بتكرار والمراد بالحس ما يشمل الظاهري والباطني فربط الاحراق بالنار بتكرار
على الحس الظاهري وربط الجوع بعدم الاكل يتكرر على الحس الباطني وهو
المسمى بالوجدان فادراك الربط أي ثبوت الاحراق للنار مثلا حكم مادي لأن
ادراك ثبوت الاحراق للنار إنما حصل بواسطة تكرار الاحراق على الحس
عند وجود النار ومقارنتها للأجسام مع كون تخلف ذلك الاحراق جازعا عقلا
فيصح عقلا تأخر الاحراق عن النار وإن وجد شرطه المادي وهو مقارنة النار
للجسم وانتفى مانعه عادة وهو البلل مثلا وليس معنى هذا الحكم ادراك
ثبوت الاحراق للنار على أنها هي التي أثرت في الاحراق لما مسته مثلا أو في
تسخينه إذ هذا المعنى لا دلالة للعادة عليه أصلا وإنما غاية ما يفيد المادة
حصول الاحراق والنار معا عند وجود المقارنة وانتفاء البلل مثلا ولم تعد
المادة تأثير النار أو غيرها فيه فتعين المؤثر في الاحراق ليس للمادة فيه مدخل

ولامتنا يتلقى علم ذلك وسيأتي توضيح هذا المقام زيادة على ما هنا في المبحث الأول من الطبيعيات وقس على ما ذكرنا سائر الأحكام العادية كادراك ثبوت الشيع للكل والري للهواء والاضاءة للشمس ونحو ذلك مما لا ينحصر فان العلم بفاعله هذه الآثار المقارنة لهذه الاشياء لم يستفد من المادة وانما يتلقى العلم به من الدليل العقلي والنقلي وقد أطبقت الأدلة العقلية والنقلية على انفراد المولى جل وعز باختراع جميع الكائنات عموما وانه لا أثر لما سواه تعالى في أثرها جملة وتفصيلا ^{هو} واعلم ^{بأن} أن العقلاء على أربعة أقسام فمنهم من اعتقد أن الأسباب العادية تؤثر في مسيبتها بطبيعتها وذاتها والتلازم بينهما عقلي فلا يصح التخلف وهذا الاعتقاد فاسد وناشيء من عدم التمييز والنظر في العقليات وصاحب هذا الاعتقاد كافر وحكي بعضهم الاجماع على كفره ومنهم من اعتقد أن الأسباب العادية تؤثر في مسيبتها بقوة أودعها الله فيها والتلازم بينهما عادي فيصح التخلف وهذا في كفره قولان والصحيح عدم كفره ولكنه مبتدع وفاسق ومنهم من يعتقد أن المؤثر في المسيبات العادية كالأحراق والري والشيع هو الله وحده الا أنه يعتقد أن الملازمة بين الأسباب والمسيبات عقلية لا يمكن تخلفها فتى وجدت النار وجد الأحراق ومتى وجد الاكل وجد الشيع وهذا غير كافر اجماعا الا أن هذا الاعتقاد جهل يؤل به الى الكفر لانه يلزمه انكار ما خالف المادة كمعجزات الرسل واحياء الموتى الا أن لازم المذهب ليس بمذهب ومنهم من يعتقد أن المؤثر في المسيبات العادية هو الله وحده وأن الملازمة والمقارنة بين الأسباب والمسيبات عادية يمكن تخلفها بأن يوجد السبب دون المسبب وهذا الاعتقاد هو الحق وهو المنجي عند الله (وأما الحكم العقلي) فهو اثبات أمر لا مر أو نفيه عنه من غير توقف على تكرار ولا وضع واضع نخرج بقولنا من غير توقف على تكرار الحكم العادي وخرج بقولنا ولا وضع

واضح الحكم الشرعي كذا قيل وقد يقال لا حاجة في اخراج الحكم الشرعي
 الى ما ذكر لانه كما تقدم كلام الله الخ وهو خارج من قولنا اثبات امر لامر
 أو نفيه فان كلام الله ليس اثباتاً بمعنى ادراك الثبوت ولا نفياً بمعنى ادراك الانتفاء
 (واعلم) أن اثبات امر لامر أو نفيه اما أن يكون على جهة الوجوب أو الجواز
 أو الاستحالة فالحكم العقلي لا يخرج عن أحد هذه الثلاثة وحينئذ فلا بد من
 تعريفها الا أنهم استغنوا بتعريف الواجب والجائز والمستحيل عن تعريف
 الوجوب وأخويه لان الواجب وأخويه مشتق من الوجوب وأخويه ومعرفة
 المشتق تستلزم معرفة المشتق منه * قالوا يجب قد عرفوه بأنه مالا يتصور في
 العقل عدمه أي الامر الذي لا يتصور أعم من أن يكون ذلك الامر ذاتاً
 أو صفة أو نسبة كذات الله تعالى وصفاته وثبوت كل صفة من تلك الصفات
 له وأما الحكم بمعنى ادراك تلك النسبة فليس بواجب بل هو جائز. ومعنى
 لا يتصور عدمه أي انتفاؤه بحيث يثبت تقيضه لا أن المراد بعدمه أنه امر
 عديم وحينئذ فيدخل في التعريف صفاته تعالى السلبية لانها وان كانت أموراً
 عديمة لا يتصور انتفاؤها بحيث يثبت تقيضها. ويتصور اما بفتح الياء مبنياً
 للفاعل وفي بمعنى عند وعدمه فاعل أي مالا يمكن عند العقل عدمه واما بضم
 الياء مبنياً لما لم يسم فاعله وفي بمعنى باء السبية وعدمه نائب الفاعل أي مالا
 تدرك النفس بسبب العقل عدمه وذلك لان يتصور يستعمل لازماً ومتعدياً
 يقال تصور الشيء أمكن وتصورت الشيء عقلته وأدركته وعلي هذا المعنى الثاني
 فالمراد بالتصور التصديق أي الاعتقاد لان النفس قد تدرك عدم الواجب فان المحال
 قد يتصور أي يدرك كما لو قيل لو انتفت قدرة الله تعالى لم يوجد شيء من العالم
 فان قائل ذلك متصور عدم القدرة أي مخطر له بباله من غير تصديق ولا
 يحتاج في اطلاق التصور على التصديق الى قرينة لانه اشتهر حتى صار

حقيقة عرفية أو كاد وكثيراً ما يقال عقلي لا يتصور هذا الكلام أي لا يقبله ونحو هذا . وأل في العقل اما للعهد والمعهود الفرد الكامل واما للاستغراق فيشمل كل عقل لكن بقطع النظر عن العلائق المانعة من عدم التصديق كالشبه التي تقوم بعقل الفرق الضالة وعلى تفسير التصور بالتصديق فمعنى الواجب هو الذي لا يصدق العقل بوقوع عدمه أي لا يقبله ولا يثبت به معني اما ابتداء بلا احتياج الى سبق نظر واستدلال ويسمى الواجب الضروري كالتحيز مثلاً للجرم وهو كل ماملاً فراغاً كالشجر والحجر فان العقل ابتداء لا يدرك انفكاك الجرم عن التحيز وأخذه قدر ذاته من الحيز أي الفراغ واما بعد سبق النظر والاستدلال ويسمى الواجب النظري كقدرة الله تعالى فان العقل انما يدرك وجوبها له تعالى اذا فكر ونظر في الدليل . فقد عرفت بهذا انقسام الواجب الى ضروري ونظري وينقسم أيضاً الى ذاتي وعرضي وينقسم الذاتي الى مطلق ومقيد . فالواجب الذاتي المطلق كذات الله تعالى سمي بذلك لانه واجب لذاته بمعنى أن وجوبه ليس بالنظر لغيره ووجوبه غير مقيد بشيء . والواجب الذاتي المقيد كالتحيز للجرم لانه واجب لذاته بالمعني المذكور ووجوبه مقيد بدوام الجرم بمعنى أنه لا يقبل الانتفاء مادام الجرم باقياً والواجب العرضي كوجود الممكن في الوقت الذي تعلق علم الله بوقوعه فيه سمي بذلك لان وجوبه ليس لذاته فانه بالنظر لذاته جائز لاستواء وجوده في ذلك الوقت وعدم وجوده فيه بل وجوبه بالنظر لغيره فانه عرض له من تعلق علم الله تعالى بوقوعه لا بعدمه في ذلك الوقت . والمستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده أي الامر الذي لا يتصور أعم من أن يكون ذاتاً كالشريك أو صفة كالعجز أو نسبة كثبوت العجز لله تعالى كما تقدم نظيره في الواجب ويتصور اما بضم الياء أو فتحها على ما تقدم والمراد بالوجود الثبوت والتحقيق في نفس الامر فخرجت الامور الاعتبارية والاحوال

على القول بها فاتها وان كانت لا تنصف بالوجود في خارج الاعيان لكنها تنصف
بالوجود في خارج الازهان أي الثبوت والتحقق في نفس الامر بقطع النظر عن
اعتبار المعتبر وفرض الفارض وخرج أيضاً عدم العوالم في الازل وصفات السلوب
كالقدم فانه وان كان مفهوماً معدماً لكن لها وجود أي تحقق في نفس الامر
وذلك لان كلا منهما واجب وكل واجب يصدق العقل بوجوده في نفس
الامر فقولنا في تعريف المستحيل ما لا يتصور في العقل وجوده أي لا يصدق
العقل بذوته وتحققه في نفس الامر يعني أيضاً اما ابتداء أو بعد سبق النظر فمثال
الاول عرو الجرم عن الحركة والسكون أي تجرده عنهما معاني آن واحد بحيث
لا يوجد فيه واحد منهما فان العقل ابتداء لا يتصور ثبوت هذا المعنى للجرم ومثال
الثاني الشريك لله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً فان استحالة الشريك لله تعالى
انما يدركها العقل بعد أن يسبق له النظر في دليل الوحدانية فقد عرفت أيضاً بهذا
انقسام المستحيل الى ضروري ونظري وينقسم أيضاً الى ذاتي وعرضي وينقسم الذاتي
الى مطلق ومقيد فالمستحيل الذاتي المطلق كالشريك والذاتي المقيد كعدم التحيز
للجرم والعرضي كوجود جبل من ذهب وبحر من زئبق ومنازة من ماء فانه وان
كان جائز الوجود لصحة تصوره في العقل لكنه عرض له الاستحالة من
تعلق علم الله بعدم وقوعه . والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه أي
معلوم أو مفهوم يدرك العقل ثبوته وتحققه تارة وعدمه أخرى يعني أيضاً
اما ضرورة ، اما بعد سبق النظر فمثال الاول اتصاف الجرم بخصوص الحركة
مثلاً فان العقل يدرك ابتداء صحة وجودها للجرم وصحة عدمها له ومثال الثاني
تعذيب المطيع الذي لم يعص الله قط طريقة عين فان العقل انما يحكم بجواز هذا
التعذيب في حق المطيع بعد أن ينظر في برهان الوحدانية له تعالى ويعرف أنه
ليس في ذلك ظلم لان الظلم عليه تعالى مستحيل أما الشرع فقد بين أن الله

تعالى واختار بمحض فضله للمؤمن المطيع أحد الأمرين الجائزين في حقه تعالى وهو الثواب والنعيم المقيم كما اختار تعالى بعدله للكافر الجائر الآخر وهو النار والمذابح الأليم هذا هو المشهور في تعريف الأقسام الثلاثة * ويرد على ربطه بالعقل أن الواجب واجب في نفسه وجد عقل أولم يوجد وكذا المستحيل والجائر فالأولى أن يقال الواجب مالا يقبل الانتفاء والمستحيل مالا يقبل الثبوت والجائر ما يقبلها . ويصح أن يمثل للأقسام الثلاثة بالحركة والسكون فالواجب العقلي ثبوت أحدهما لا بغيضه للجزم أو نفي أحدهما لا بغيضه عنه والمستحيل ثبوتها مأمراً للجزم أو نفيها مأمراً للجزم أو نفي أحدهما بالخصوص عنده * واعلم أن معرفة هذه الأقسام الثلاثة وتكريرها تأنيساً للقلب بأمثلها حتى لا يحتاج الفكر في استحضار معانيها إلى كلفة أصلاً مما هو ضروري على كل عاقل يريد الفوز بمعرفة الله تعالى ورسوله عليهم الصلاة والسلام بل قال إمام الحرمين وجماعة أن معرفة هذه الأقسام الثلاثة هي نفس العقل فمن لم يعرف معانيها فليس بعاقل والله الموفق

المقصد الأول في الالهيات * وفيه مقدمة وثلاثة مباحث

المقدمة في المعرفة وذكر الصفات وأضدادها وأنواع المناظرة

(وفيها ثلاثة مطالب * المطالب الأول في معنى المعرفة)

هو العلم أن المطلوب في عقائد الإيمان المعرفة وحققتها الجزم المطابق للواقع عن دليل أي الجزم المطابق لما في نفس الأمر وهو علم الله تعالى والجزم بمعناه الإدراك الجازم والمعني الإدراك الجازم المطابق متعلقه وهو النسبة المعتقدة للنسبة التي في علم الله وخرج بالجزم الظن وهو إدراك أحد المتقابلين براجعية والوهم وهو إدراك أحدهما بمرجوعية والشك وهو إدراك كل منهما على السواء فإن المتصف

بواحد من هذه الثلاثة في شيء من العقائد كافر وخرج بالمطابق غيره كالجزم
 بأن الله تعالى ثالث ثلاثة فإنه لا يسمى معرفة بل هو جهل مركب لتركبه من
 جهلين جهل صاحبه بما في الواقع وجهله بأنه جاهل لزعمه أنه عالم وقولنا عن
 دليل أي ولو اجماليا وهو المعجوز عن تقريره وحل شبهه كأن تعجز عن
 كيفية دلالة العالم على وجوده تعالى من أنها هل هي من جهة حدوث العالم
 أو امكانه أو هما معا أو نحو ذلك ثم تعجز عن جعل تلك الجهة حسداً
 وسطاً بين المستدل به والمستدل عليه ليتوصل بذلك الى المطلوب فتقرير
 الدليل هو تركيه بأن تذكر مقدمتين صغرى وكبرى على الوجه المطلوب
 وهو أن يكون الدليل محتوياً على شروط الانتاج كائن تقول العالم حادث وكل
 حادث له صانع فتكون النتيجة العالم له صانع وهو المطلوب والمراد بحل شبهه
 دفعها كأن يورد الخصم على الدليل المذكور شبهة فيقول لانسلم الكبرى وهي
 كون الحادث له صانع مانع من أن يكون حدث بنفسه أي خلق نفسه فنرد
 عليه بأنه لو خلق نفسه لزم أن يكون موجوداً معدوماً لأن خلقه لنفسه
 يقتضي وجوده أولاً ونفس الخلق يقتضي عدمه اذ لو كان موجوداً ما تعلق به
 خلق وذلك باطل فنخرج بقولنا عن دليل التقليد وهو الأخذ بقول الغير من
 غير أن يعرف دليله والمراد بالأخذ الاعتقاد أي اعتقاد مضمون قول الغير
 والمراد بالقول ما يشمل الفعل والتقرير أيضاً ومثل الجزم المطابق للواقع عن
 دليل الجزم المطابق للواقع عن ضرورة فإنه يسمى معرفة ففي الكلام حذف
 أو مع ما عطف أي عن دليل أو عن ضرورة كادراك أن الواحد نصف الاثنين
 أو التقييد بالدليل نظراً لحصص المقام اذ معرفة صفاته تعالى وصفات رساله
 لا تحصل الا عن دليل فلا ينافي أن المعرفة قد تكون عن ضرورة أو المراد
 بالدليل المرشد الذي لا يحتمل النقيض بوجه فيتناول الضرورة ويخرج بقولنا

لا يحتمل النقيض التقليد فان قول الغير . بب في تحصيل الاعتقاد لكنه
يحتمل انقبض فان جزم المقلد بما أخذه من أحكام التوحيد عن غيره
بالدليل عليه لم يخل عن قبول التردد والتعير بل هو مصحوب به بالقوة
القريبة من الفعل عادة بخلاف العارف فان قبوله للتردد بانطماس عين معرفته
والعياذ بالله تعالى أمر مخالف للعادة بل ان كثيرا من المقلدين اعتقاده كفر
قال العلامة السنوسي ونحن قد شاهدنا كثيرا ممن لم يأخذ في هذا العلم وله
نجابة في غيره من العلوم لا يحسنون العقائد تقليدا فضلا عن أن يحسنوها
بالنظر بل وشاهدنا كذلك بعض من أخذ في هذا العلم ولم يتقنه أما السامة
فاكثرهم ممن لا يعتني بحضور مجالس العلماء ومخالطة أهل الخير يتحقق منهم اعتقاد
التجسيم والجهمة وتأثير الطبيعة وكون أفعال الله تعالى ممللة لغرض وكون
كلامه جمل وعلا حرقا وصوتا ومرة يتكلم وممرت يسكت كسائر
البشر ونحو ذلك من اعتقادات أهل الباطل وبعض اعتقاداتهم أجمع العلماء
على كفر معتقديها وبعضها اختلفوا فيه وكثير من أهل البادية ينكر البعث ولقد
أخبرني بعض من أثق به أنه سمع ذلك صريحا منهم قال وبعضهم ممن يحفظ
القرآن ولقد حكى لي بعض أصحابنا مثل ذلك عن لا يظن به ذلك ممن يتعاطى
العلم بتمسان وله أصل في رئاسة العلم قال وصرح لي بأن رأيه وعقيدته والعياذ
بالله منه ومن عقيدته نفي المعدل بدني كراي الفلاسفة أبعدهم الله تعالى وأخلي
منهم الأرض قال وجادلته في ذلك مرارا فطبع على قلبه ولم يقبل وأظن المصيبة
جاءت الرجل من مطالعته بعض كتب الفلاسفة قبل اتقان علم التوحيد على شيخ
عارف وهذا شأن المتمشدين الخائضين فيما لا يعنيه قبل اتقان ما يعنيه وزادوا
على العامة بالجدال في الباطل والتكبر على الانصاف للحق ومن ثم حرموا .
سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق . اللهم أدخلنا في زمرة

المقلدين في الدنيا والآخرة ولا تهلكنهم الهالكين يا أرحم الراحمين . وبعض
 المقلدين ينطق بكلمات الشهادة من غير أن يعرف معناها ولا أن يميز الرسول من
 المرسل وفي مثله وقعت أجوبة علماء بجاية وغيرهم من المحققين أن مثل هذا
 لا يضرب له في الاسلام بنصيب والعامل في الحقيقة من أنصف من نفسه فوالله
 لولا فضله تعالى وتوفيقه لمخالطة العلم وأهله لما كنا نحسن عقائد الايمان
 بمجرد التقليد فضلا عن النظر ولكننا في أودية من اعتقادات أهل الباطل نهيم
 فيا عجباً للعامل يجهل الضروريات حتى لم يشعر بحال نفسه قبل مخالطة العلم ولا
 أشعر بحال العوام ومن أعرض عن النظر جملة . وبالجملة فأهل النظر لم يصلوا
 كلهم الى الحق وإنما وصل القليل فكيف من لم ينظر وما ذاك الا لما علم أن
 أحكام الوهم ورسوخ الموائد والمألوفات تزامم النظر الصحيح في هذا العلم
 مزاحمة لا ينفك الحق عنها الا بمسر ليس فوقه عسر ولولا التوفيق الالهي
 والتأييد الرباني لما أدرك الخلق شيئاً من معرفة من لا تكفيه العقول ولا تحده
 الأوهام ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ولولا فضل الله عليكم ورحمته
 ما زكي منكم من أحد أبداً اه كلام العلامة السنوسي مع بعض اختصار واذا
 علمت أن المطلوب في عقائد الايمان هو المعرفة وعلمت معنى المعرفة فاعلم أن
 المراد بالمعرفة المطلوبة معرفة الله تعالى ومعرفة وجوب وجوده تعالى ومعرفة
 وحدته وصانعيته للعالم ومعرفة صفاته وسائر أحكام الالهية بقدر الطاقة
 البشرية فما قامت الأدلة العقلية أو النقلية على عينه تفصيلاً كالمشركين صفة الآتية
 يجب معرفته تفصيلاً وما لم تنصب الأدلة على عينه تفصيلاً وهو سائر الكمالات
 يجب معرفته اجمالاً فيجب معرفة وجوب اتصافه تعالى بكمالات لا نهاية لها
 واستحالة اتصافه تعالى بشيء من النقائص {واعلم} أن العقائد على ثلاثة أقسام القسم
 الاول ما يتوقف عليه وجود الفعل الممكن الذي من جملة المعجزة الدالة على

صدق الرسل وذلك كالوجود والقدرة والارادة والعلم والحياة ونحوها فالفعل
متوقف على هذه الصفات اذ لا يتأتى الا من كان متصفاً بها فلا يصح الاستدلال
عليها الا بالدليل العقلي اذ لو استدل عليها بالدليل السمعي لصارت تلك
الصفات المستدل عليها متوقفة على الدليل السمعي والدليل السمعي
متوقف على ثبوت الرسالة وثبوت ارسالة متوقف على المعجزة والغرض
ان المعجزة متوقفة كسائر الافعال على هذه الصفات فلزم من الاستدلال
بالدليل السمعي توقف ثبوت الصفات على المعجزة المتوقفة على تلك الصفات
وهذا دور ، وفيه ان الجهة منككة لان توقف الصفات على المعجزة توقف علم
بمعنى ان الصفات لا تعلم الا من الادلة السمعية الموقوفة على ثبوت الرسالة
لوقوف على المعجزة وتوقف المعجزة على الصفات توقف وجود بمعنى ان المعجزة
لا توجد الا من اتصف بتلك الصفات ولا تتوقف على معرفتها الا ترى انها
تقوم حجة على كل منكر وجاهل محض ومتى انفكت الجهة فلا دور والقسم الثاني
من العقائد ما يرجع لوقوع جائز مثل احوال القيامة من الجنة والنار والصراط
والميزان والحشر والنشر ونحو ذلك فهذا يستدل على وقوعه بالدليل السمعي
ويستدل على جواز وقوعه بالدليل العقلي وانما كان يستدل على وقوعه بالدليل
السمعي لانه بعدما ثبت لدينا استحالة كذب الرسول بدلالة المعجزة كما سنوضحه
في النبوات وجب تصديقه في كل ما أخبر به وقد أخبرنا بأن ما ذكر مما يستدل
على جواز وقوعه بالعقل لا بد من وقوعه بالفعل فوجب تصديقه والقسم الثالث
من العقائد ما لا تتوقف عليه المعجزة ولا يرجع لوقوع جائز كالسمع والبصر
والكلام فهذه يصح الاستدلال عليها بالامرين والانجح منهما السمعي ولا
يرد ان الاستدلال بالسمع على الكلام دور أي استدلال على الشيء بنفسه
فأنت خير بأن المدلول الصفة القائمة بالذات والدليل من الكلام اللفظي وأما

الوحدانية ففيها خلاف قليل انه لا يستدل عليها الا بالعقل لتوقف المعجزة على
الوحدانية اذ التعدد مؤد للعجز وعدم وجود شيء ومن جملة المعجزة وقيل
يصح الاستدلال عليها بالسمع كالعقل والتحقيق أن أساس العقائد الإسلامية
هو الكتاب والسنة وسواء في ذلك ما كان العقل كافيافي اثباته من العقائد ولا
يتوقف اثباته على الشرع كمباحث اثبات الصانع وعلمه وقدرته ونحو ذلك وما لا
يكون كافيافي اثباته كمباحث حشر الاجساد ونحوها فهذه المباحث وان لم تتوقف
من حيث ذاتها على الكتاب والسنة ولكنها تتوقف عليها من حيث الاعتداد
بها وذلك لان هذه المباحث اذا لم يعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة
مباحث الحكمة الالهية العقلية الصرفة التي لا تصلح للاعتداد وحينئذ لا عبرة
بها اذ كثيرا ما يحكم العقل بمقتضيات الوهم التي يجب تزيه الله تعالى عنها لان
الوهم يغلب كثيرا على العقل ما قاذك شيء مثل الوهم وبسبب الوهم رقع
أكثر الناس في أنواع البدع والضلالات حتى وقفوا مع المعتادات واشتغلوا
بالا كوان عن مكوئها فاعتقدوا نافما مائس بئافع وضار مائس بضار فأشركوا
مع الله تعالى غيره وأثبتوا الوسائط بينه وبين خلقه واعتقدوا تأثيره من ليس له تأثير
وتوكلوا على من ليس له حول ولا قوة ولا تدبير ولا تقدير ولم يعلموا أن
الممكنات كلها خيالات تنادي بلسان لخال الذي هو أفصح من لسان المقال من
يقف عندها انظر المقصد أمامك انما نحن فتنة فلا تكفر

المطلب الثاني في وجوب المعرفة

{ اعلم } أن أول واجب على كل عاقل انما هو معرفة الله تعالى ولكن
لما كانت المعرفة متوقفة على النظر المرصل اليها كان النظر أوز واجب رسالة
قريبة ولما كان النظر متوقفا على التصدد الي النظر كان التصدد أول واجب
وسيلة بعيدة والمراد بالتصدد الي النظر توجيه القلب اليه بقطع الملائق المنافية

له ومنها الكبر والحسد والبغض للعلماء الداعين الى الله سبحانه وتعالى وتطهير القلب من هذه الاخلاق أول هداية الله تعالى للعبد ومعنى النظر لغة الابصار والفكر أي انه مشترك بين عمل البصر وعمل القلب والفكر حركة النفس في المعقولات وحركاتها في المحسوسات تخيل ومعنى النظر عرفا ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها أي بترتيبها الى مجهول أي الى علمه كترتيب الصغرى مع الكبرى في قولنا العالم متغير وكل متغير حادث فالصغرى قولنا العالم متغير والكبرى قولنا وكل متغير حادث فهذا الترتيب موصل للعلم بحدوث العالم المجهول حدوثه قبل ذلك الترتيب وعرف شيخ الاسلام النظر بأنه فكر يؤدي الى علم أو اعتقاد أو ظن والعلم هو حكم الذهن الجازم المطابق للواقع عن دليل والاعتقاد هو الحكم الجازم القابل للتغير ويكون صحيحاً ان مطابق الواقع وفاسدا ان لم يطابقه والظن هو ادراك أحد المتقابلين برأى كحقيقة كما تقدم (واعلم) أن معرفة الله تعالى انما وجبت بالشرع لكن بشرط العقل اذ لا حكم قبل الشرع لا أصليا ولا فرعيا ولولم تبعث رسل لم تثبت لان عقولنا لا تدركها استقلالاً وانما تدركها تبعا وهذا هو مذهب الاشاعرة وهو الجادة يعني الطريق الواضح المستقيم فعندهم لا يستقل العقل بشيء أصلا ومذهب الماتريدية أن وجوب المعرفة ثبت بالعقل دون سائر الاحكام بمعنى أنه لو لم يرد به الشرع لأدركه العقل استقلالاً لوضوحه فالعقل مبين له كالرسول كما قاله النسفي في بحر الكلام فمعنى ما نقل عنهم أن ايجاب المعرفة من الله تعالى بمحض اختياره غير أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لا بناء على تحسين ذاته بل هو تابع لا يوجب الله فالواجب عندهم هو الله تعالى والعقل معرف بإيجابه وذهب المعتزلة الى أن المعرفة وكذلك سائر الاحكام كلها ثبتت بالعقل فالعقل عندهم هو المدرك للاحكام وان لم يرد الشرع ويبنون كلامهم على

التحسين والتقيح العقليين فيجعلون ذات العقل تستقل بالاحكام في المصالح بناء
 على ذلك وانما جاء الشرع مذكرا ومقويا للعقل فبالجملة يجعلون الشرع
 تابعا للعقل لا أنهم ينفون استفادة الاحكام من الشرع ويضيفونها للعقل والا
 لكفروا قطعاً واعترضوا على مذهب الاشاعرة بأن قالوا لو لم تجب المعرفة
 بالعقل لزم افحام الرسل وبيان الملازمة أن المرسل اليه يقول لا أنظر الا اذا
 ثبت عندي وجوب النظر على ولا يثبت الا بالنظر فيما تدعوني اليه فأنا لا أنظر
 أصلاً وجوابه كفاي المواقف والمقاصد أن وجوب الامثال لا يتوقف على
 علمه بثبوت الوجوب بل على ثبوت الوجوب في الواقع فقوله الا اذا ثبت عندي
 العندية ممنوعة بل متى تقرر الحكم الشرعي في الواقع وتعلق بوجوب النظر
 عليه وجب الامثال بمجرد اخبار الرسول فان قال من أين صحة رسالته قلنا دليله
 معجزة مقارنة لا يقبل الاعراض عنها تمسكا بهذا الهذيان فان مثال ذلك كما قال
 حجة الاسلام الغزالي مثال من أتاه شخص وقال انج بنفسك فهذا أسد
 خلفك وان التفت رأيت فهل يليق أن يقول أنا لا أعتى بكلامك ولا ألتفت
 الا اذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك الا اذا التفت ويستمر واقفا حتى يأكله
 السبع فكذلك الرسول يقول اتبعوني في كل ما أقول فاني نذير لكم بين يدي
 عذاب شديد وان نظرت في معجزتي علمتم صدقي وهما هي المعجزة أفصح
 الاعراض حيثئذ بل هو عين الحق والعناد الذي لا يعذر فاعله ولا يفهم المرشد
 الناصح على أن هذا البحث لو سلم ورد عليهم فان وجوب المعرفة غير ضروري
 عندهم لتوقفه على مقدمات تقتقر الى أنظار دقيقة فيقال لهم لا ينظر النظر
 الموصل لوجوب المعرفة الا اذا علم وجوبها عليه ولا يعلم الا بالنظر وهو لا ينظر
 قال العلامة السنوسي والحق أن النظر لا يتوقف على العلم بالوجوب لاعادة ولا
 شرعا أماعادة فلأن الله تعالى أجرى عادته وطرده سنته بعدم تواطئ العقلاء

على الأعراض عن النظر في عجائب الكائنات وغرائب المصنوعات ومن أعظم ذلك ما تأتي به الرسل من خوارق العادات وأما شرعا فلأن النظر وجوبه متوقف على التمكن من العلم لا على العلم اه وقد وقع الخلاف في وجوب معرفته تعالى بالدليل التفصيلي ووجوب معرفته تعالى بالدليل الاجمالي أما وجوب معرفته تعالى بالدليل التفصيلي وهو ما قدر على تقرير مقدماته وحل شبهه فاختلف فيه على أقوال القول الاول أن ذلك واجب على كل أحد وجوب الاصول لكون الايمان متوقفا عليه ونسب ذلك لأبي اسحاق الاسفرايني قال دليل التفصيلي على هذا واجب على الاعيان وجوبا أصوليا بمعنى أنه ان لم يعرفه المكلف لم يكن مؤمنا وهذا فيه افراط وخرج شديد كما قاله صلاح الدين العسلائي ونقله عنه الحافظ ابن حجر وكما نص عليه الامام الغزالي حيث قال أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لم يعرف العقائد بالادلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بطائفة يسيرة من المتكلمين . القول الثاني أن ذلك واجب على الاعيان وجوب انفروع بمعنى أن المكلف يعصى بتركه لا بمعنى أن ايمانه متوقف عليه وفي ذلك خرج أيضا اذ من المستحيل عادة أن يقدر كل أحد عليه ولذلك قال الفهرري لا نزاع بين المتكلمين في عدم وجوب المعرفة بالدليل التفصيلي على الاعيان . القول الثالث أن ذلك مندوب اليه وهو ظاهر قول ابن رشد في نوازه وعلى هذا الفهم ، فاذا أتى الدليل التفصيلي وقع واجبا بمعنى أنه يثاب عليه ثواب الواجب كما قاله يس . القول الرابع أنه واجب كفائي وهذا هو المعتمد فيجب على أهل كل قطر أن يكون فيهم واحد يقوم برد الشبه على قائلها بالدليل التفصيلي قال العاروف الشرقاوي واعلم أن معرفة الدليل التفصيلي واجبة على أهل كل قطر على سبيل فرض الكفاية فاذا قام بها واحد منهم سقط الحرج عن الباقي فيجب أن

يكون في كل مسافة قصر عالم بذلك وببقية الاحكام الشرعية اهـ * وأما معرفته تعالى بالدليل الاجمالي فاختلف فيه أيضا على أقوال. القول الاول أن ذلك واجب وجوب الأصول وعلى هذا فالتقليد غير كاف في الايمان فالتصنيف به كافر وكونه كافرا على هذا القول انما هو بالنظر لاحوال الآخرة بمعنى أنه يحكم بأنه مخد في النار أما بالنسبة للدنيا فيحكم له بحكم المسلمين فتجرى عليه أحكام الاسلام. القول الثاني أن ذلك واجب على المكلف وجوب الفروع وان لم يكن فيه أهلية النظر وعلى هذا فالتقليد كاف في الايمان لكن مع العصيان مطلقا (واعترض) على هذا القول بأنه يلزم عليه التكليف بما لا يطاق وهو غير جائز (ورد) بأننا لأنسلم عدم جوازه بل هو جائز عند أهل السنة نعم يلزم أنه واقع مع أن أهل السنة على أنه غير واقع وان كان جائزا وأجيب بأنه لا يلزم على هذا القول التكليف بما لا يطاق لان صاحبه يرى أن الاهلية حاصلة لكل أحد لان المطلوب الدليل الجملي الذي تحصل معه الطمأنينة بحيث لا يقول العارف به سمعت الناس يقولون شيئا فقلته والدليل الجملي متيسر لكل أحد. القول الثالث أن ذلك واجب وجوب الفروع أيضا ان كان فيه أهلية للنظر وعلى هذا فالتقليد كاف في الايمان لكن مع العصيان ان كان فيه أهلية للنظر والا فلا عصيان قال العارف الشرقاوي هذا هو المعتقد وان كان معترضا بأن المطلوب المعرفة بالدليل الجملي وهو متيسر من كل أحد (وأورد) عليهم أيضا أنهم عرفوا الايمان بأنه حديث النفس التابع للمعرفة أي اذعان النفس وقولها آمنت وصدقت والمعرفة لا تكون الا عن دليل (وأجيب) بأن هذا تعريف للايمان الكامل وأما أصل الايمان فهو حديث النفس التابع للاعتقاد الجازم سواء كان ذلك الاعتقاد ناشئا عن دليل وهو المعرفة أو عن قول الغير مثلا وهو التقليد. القول الرابع أن ذلك ليس بواجب أصلا بل هو شرط للكمال فقط وعلى هذا

فالمقلد مؤمن غير عاص مطلقا وقال بعضهم ان من قلد القرآن والسنة القطعية
صح ايمانه لا تباعه القطعي ومن قلد غير ذلك لم يصح ايمانه لعدم أمن الخطأ
على غير المعصوم ورد عليه العلامة السنوسي بأن حجيتهما لا تعرف الا بالنظر
العقل فان عرف حقيقة ذلك فليس مقلداً والا فقد وقعت فيهما ظواهر من
اعتقدها على ظاهرها فقد كفر عند جماعة وابتدع ولا يحسن تأويلها الا
الرابع في علوم النظر المرتاض في علمي اللسان والبلاغة قال العلامة الامير
يختار الاول والمقلد من لا دليل عنده وان عرف حقيقة المعنى ويفرض ذلك
في العقائد التي التعويل فيها على الدليل العقلي ان قلت ماوجه صحة ايمانه
دون غيره مع هذا الفرض قلت لانه استند للدليل السمي وان لم يكن معولا
عليه في تلك العقائد فهو دليل في الجملة كما اكتفوا في الخروج من التقليد بالدليل
الجملي على أن السمع على ما أسلفناه يصلح دليلا فيخرج عن حقيقة التقليد لكن
لا يلاحظ السنوسي في اعتراضه بقى أن قطعية القرآن والسنة المتواترة انما هي
بالنسبة لمتة والتقليد في المدلولات فيجب فرض مذاقي معني الدلالة عليه قطعية
لاظنية كالوحدانية من قل هو الله أحد فتأمل انتهى

وذم بعضهم علم الكلام وقال بحرمة النظر فيه فان حمل كلام هؤلاء على
أن مرادهم علم الكلام المخلوط والمحشوب بالمسفة بالنسبة للقاصرين الذين
لا يصلون الى فهمه وذلك ككتب الامام فخر الدين في علم الكلام وطوالع
البيضاوي ومن حذا حذوها كالارموي والعلامة السعد والعضد وابن عرفة
فليس قولهم بفاسد بل صحيح وعلى هذا يحمل ما نقل على الامام الشافعي رضي
الله عنه من قوله لا نلقي العبد ربه بكل ذنب ما عدا الشرك أحسن من أن يلقاه بعلم
الكلام وكذا ان حمل كلامهم على النظر في الدليل التفصيلي لمن يقصر عن
التخلص من الشبه ويخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في البدع والضلال

اعتقاده وأما أن أبقى كلامهم على ظاهره فهو في غاية من الضعف بل لا يشك عاقل في فساده قال العلامة اليوسي وأما ما يخلطون به من أن الصحابة رضي الله عنهم لم يتكلموا فيه فكذب واقتراء بل تكلم عمر بن الخطاب فيه وابنه وأطال في رده وقد قيل للقاضي أبي الطيب إن قوما يذمون علم الكلام فأنشد

عاب الكلام أناس لا أخلاق لهم * وما عليه إذا عابوه من ضرر
ماضر شمس الضحى في الأفق طالمة * أن لا يرى ضوءها من ليس ذا بصر

ونسب العلامة السنوسي هذا القول إلى بعض المبتدعة حيث قال وما يحكي عن بعض المبتدعة كالشوية وغيرهم من أن النظر في علم التوحيد حرام فلا يخفى فساده وضلال معتقده لكل عاقل اذ هو مصادم للكتاب والسنة واجماع المسلمين الذين يعتد بهم ويلزم هذا القائل أن يجعل الاوامر التي في الكتاب والسنة بالنظر والاعتبار منسوخة اذ علم الكلام انما هو شرح لها والاجماع على بطلان ذلك بل يلزمه أشنع من هذا وهو أن يحرم قراءة القرآن اذ هو مملوء بالحجج والبراهين والرد على فرق الكفرة بعد حكاية أقوالهم وشبهها وذكر مناظرة الانبياء مع أممهم ولم يزد علماء الكلام من أهل السنة في كتبهم الكلامية شيئاً على نهج القرآن من حكاية الاقوال الفاسدة وشبهها ثم ذكر البراهين القطعية لا بطلانها وقصارى الامر انهم أحدثوا اصطلاحات تليق بضبط العلم لاهل الزمان ولا حجب اجماعاً في الاوضاع والعبارات والتصرف فيها بحسب ما يليق بمصالح الاقضية النازلات نعم لو أراد هذا القائل أن النظر في دقائق الشبه التي لا يتخلص منها الا بغرض عظيم يحرم على من هو بليد الطبع جامد القريحة بحيث يخشى أن يرسخ منها شيء في نفسه ويعجز عن دفعه لقرب إذ ليس ذلك من فروض الاعيان عندنا بل هو من فروض الكفاية وانما فرض العين في حق كل مكاف أن يعرف كل عقيد

من عقود الايمان ببرهان ما وذلك سهل على كل موفق اه * واحتج بعضهم
 بمن يميل الى أن النظر ليس بواجب مطلقا ومن يرى رجحان التقليد على
 درجة الاجتهاد والنظر في علم التوحيد بأوجه * أحدها أنا تقطع أن أبا بكر
 وعمر وسائر الصحابة رضي الله عنهم أجمعين ماتوا ولم يعرفوا الجوهر والعرض
 ونقل عن الاستاذ ابن فورك أنه قال لو لم يدخل الجنة التي عرضها السموات
 والارض الا من يعرف الجوهر والعرض لبقيت خالية * الثاني أنه حكى عن
 بعض السلف أنه قال عليكم بدئين المعجزة وحكى عن الامام الفخر رحمه الله أنه قال
 عند موته اللهم ايمان المعجزة وقال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه لرجل سأله
 عن الاهواء عليك بدين الصبي الذي في الكتاب ودين الاعرابي ودع
 مساوئها * الثالث أنا نجد بعض المقلدين أقوى ايمانا وأوسع اعتقادا ممن
 نظر في علم التوحيد والجواب كما قاله العلامة السنوسي هو أن ما تمسك به من
 رجحان ايمان بعض المقلدين على ايمان من نظر من المصادرة عن المطلوب
 لان جمهور الأئمة يرون وجوب النظر وتحريم الاعتصام على التقليد
 وبعضهم يرى أن لا ايمان للمقلد أصلا فكيف يدعى رجحانه وأيضا
 فما لا يدخل تحت فهم عاقل أن الجزم المستند الى مجرد التقليد ومن لازمه
 قبول احتمال النقيض يكون مساويا للجزم الذي أتت به البراهين بحيث لا يحتمل
 النقيض بوجه من الوجوه ولعله أراد بعض من لم ينظر من أولياء الله تعالى
 وخرقت في حقه العادة ووهب له من المعارف ما لا يتوصل اليه بالنظر حتى
 صارت علوم الناظرين بالنسبة الى ما أعطي من العلوم كلاً شياً واذا أراد
 هذا فليس هو من محل النزاع لان نزاعنا في المقادير وهذا الذي ذكر ليس
 بمقلد بل هو كالناظر في أن الحاصل له علم لا اعتقاد وتوقف العلم غير ان ضروري
 على النظر انما هو بحسب العادة ويجوز في قدرة الله تعالى أن يجعل العلوم

النظرية لمن شاء ضرورة بحيث لا يقتصر في تحصيلها الى نظر الا أن تجوز مثل هذا الخارق الذي لم يعط الا للنادر من الاولياء لا يسقط وجوب النظر في حق من لم يحصل له هذا المقام والذي جرت به العادة وأمر به الشرع تحصيل العلوم من طرقها المألوفة والاجتهاد في النظر والتعلم من العلماء والتزام التعب في الدرس والرحلة في طلب الفوائد وقد روى في الحديث لا يستطاع العلم براحة الجسم واطلبوا العلم ولو بالصين وورد انما العلم بالتعلم وقال الله تعالى لنبيه يحيى عليه السلام يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقال لكليمه موسى عليه السلام وكتبنا له في الالواح الى قوله فخذها بقوة وقال جل وعلا فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية وكان السلف الصالح يرحل أحدهم لطلب القادة الواحدة مسيرة شهر ولقد سافر كليم الله موسى عليه السلام مع ما أعطى من علم كل شيء للقاء الحضر عليه السلام حتى مسه التعب في ذلك وقال لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا . وان أراد بالايمان ما ينشأ عنه من أعمال البر وأن بعض المقلدين يتحفظ من المعاصي ويلتزم من القيام بالاوامر ما لا يوجد في كثير من العلماء فمسلم لان الانتفاع بالعلم انما هو بيد الله تعالى وليس بين العلم والعمل ربط عقلي الا أن هذا لا يقدح في وجوب العلم ولا في شرفه وليس العلم هو الذي حمل العالم على المخالفة حتى يقدح في شرفه ولا التقليد هو الذي حمل المقلد على الموافقة حتى يدعي شرفه بل انما يحمل العلم في الحقيقة لوصاحبه التوفيق على الموافقة . ثم ان هذا العالم المخالف بالجوارح هو أحسن حالا من المقلد المخالف لان المقلد غير مأمون عليه من الوقوع في الكفر بل كثيرا ما يكون ذلك فلا يكون له عمل ولقليل العمل مع العلم أفضل من كثير العمل بلا علم بل لا أثر للعمل الخالي عن العلم أصلا وقد شدد رهبان النصارى ومن في معناهم علي أنفسهم في الدنيا تشديدا عظيما ومع ذلك لا ينفعهم شيئا في الآخرة

ثم لو اجئنا نعد المحاسن والاعمال التي اتصف بها أكثر العلماء من أئمة المسلمين الذين هم قدوة للمتقين ومالهم من العلوم ثم بثها تعلية وتأنيفاً وجهاداً لكل مبطل حتي انقطع من كل جاهل وابتدع التشوف الى الاختلاس من الدين لغاب في أدنى مكرمة لهم جميع أعمال عامة المسلمين لكن مشاهدة هؤلاء المتشبهين بأهل العلم وليسوا منهم وعزة وجود أهل العلم على الحقيقة هي التي جسرت الجاهل بمناقب من مضى من أئمة المسلمين علي ذكر مترهي العامة في معرض ذكر العلماء الراسخين رضي الله عنهم ونفعنا بهم وحشرنا في زميرتهم (وأما ما حكاه) عن بعض السلف من قوله عليكم بدين العجائز فلا دليل فيه أيضاً على طلب التقليد لأن مراد هذا القائل الأمر بالتمسك بما اجتمع عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين حتي وصل علمه الى من ليس أهلاً للنظر كالعجائز والصبيان في الكتاب والاعراب أهل البدو وترك ما أحدثته المبتدعة من المقديرات والمرجئة والروافض وغيرهم ممن لا وجود له في أعصار السلف الصالح خاصهم وعامهم ويدل قطعاً على هذا التأويل الذي ذكرناه آتيان عمر بن عبد العزيز بمثل هذا جواباً للسائل عن الاهواء فكانه قال له عليك في الدين بما كان عليه السلف الصالح وتلقاه منهم الخلف ودع ما يناقض ذلك مما أحدثته المبتدعة بل نقول هذه الالفاظ التي اغتر بها من مال الى التقليد وحذر من النظر في الترجيد هي في الحقيقة حجة عليه لانه لان علماء السنة رضي الله عنهم انما اتفوا في التوحيد ليدينوا للناس ما كان عليه السلف الصالح وصار لشهرته ووضوحه قبل ظهور البدع دينا لعجائزهم واملئهم وأهل بدوهم وصبيان كتابهم وزادوا بأن حسموه بالبراهين العقلية التي تنتهي الى ضرورة العقل وبالأدلة النقلية والقطعية ثم لما أنت المبتدعة بالشبهات والارهام والتخيلات بالغت العلماء رضي الله عنهم في الاحتياط للدين فأفسدت عليهم تلك الشبهات ونسخت لهم تلك

الاوهام والتخيلات بأجوبة قاطمة لا يجد العاقل عن الاذعان لها سبيلا
 فبالله من كان يقف لرد أهل البدع حين خاضوا مع كثرتهم وعظيم احتياهم
 في شبهاتهم ولهم المنزلة في الدنيا بحيث يتمكنون بهامن سوق الناس إلى أغراضهم
 لولا ما نهض رجال الله من العلماء الراسخين وأي دين يبقى لعجوز أو بي
 أو مقلد لولا بركة أولئك العلماء وأي جهاد يوازي جهاد هؤلاء وأي رباط
 يماثل رباطهم وعكوفهم على استعمال العقول وتحيسها مبدء الحياة على الجولان
 فيما يحفظ دين المسلمين فمما لاح لهم مختلس يريد شيئا من الدين قابله بشهاب
 من نيران البراهين فردوه خاشعا لم ينقلب إلا بأعظم فضيحة وأبن هذا الجهاد
 والرباط من جهاد السيوف ورباط الثغور الذي غايته حفظ نفس أو مال لا بد في
 الدنيا من فراقهما وهذا حفظ دين لو ذهب لهلك الناس في عذاب جهنم أبد
 الآبدن (فان قلت) اذا كان مراد عمر بن العزيز ومن ذكر معه ما أولت عنهم
 فما بال اللفظ عدل به عن صريح المراد وذلك أن يقال في جواب السائل مثلا
 عليك بما كان عليه الصحابة والسلف الصالح الى أن قال عليك بدين المجائز
 وعليك بدين الصبي الى آخره (قلت) سبب ذلك والله أعلم أن تلك المقالة صدرت
 منه في زمن هيجان البدع ويدل على ذلك سؤال الرجل عمر بن عبد العزيز عن
 الاهواء وكان الزمان اذذاك لم يخل عن بقية السلف الصالح المعتنن بالدين وبتعليمه
 للاهل والولد والامة والمبد حتى كان الجميع يعرفون ما يخصهم في دينهم أو كل
 معرفة امتثالا لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا
 وليت أكابر علماء زماننا كانوا في معرفة السنن مثل إمام علماء السلف
 الصالح ونسائهم أو صبيانهم فلما هابت البسعة وخيف كل من هو ضيف
 النظر أن يخرج الى شيء منها فيسل له عليك بدين المجائز والصبيان لانهم
 إنما اكتسبوه من تربية الصحابة والتابعين لهم بإحسان راد بدع من

قباهم مأمون وأهل البدع لا يقصدونهم بالمخالطة فأمنوا من التلوث بأقذار
البدع على عقائدهم التي اتقنوها بما يحتاج اليه من البراهين على حسب
ما أخذوه من السلف الصالح وفهموه من الكتاب والسنة بسهولة ذلك
عليهم اذ هم عرب لم تستول على ألسنتهم العجمة ولا صعد على قلوبهم ران
الجمود ولا ظلمة النباوة فعقائدهم أسلم شيء وأحسنه فلماذا أمر ضعيف النظر
أن ينتمي الى حرز دينهم المأمون لعدم المخالطة لأهل البدع ولوقوف أئمة
زمانهم المتسمين في الانظار ولهم القوة العظمى في الذهن واللسان رضي الله
عنهم أمام حرز دينهم يدفعون عنه كل مبتدع وضال وتحملوا في ذلك رضي الله
عنهم من مشاق النظر والاذاية في الانفس والاموال ما يعظم الله به أجورهم
ولو قيل لضعيف النظر الذي حيرته الأهواء عليك بما عليه الصحابة رضي الله
عنهم لكان احالة على جهالة اذ كل من أهل البدع يدعى أن ما ينتحله هو مذهب
الصحابة رضي الله عنهم فكان من الحزم والصواب ما أمر به علماء السلف من الانتماء
الى الحرز المأمون الذي وقفت أبطال العلماء المناضلة أعداء الدين أمامه والضعيف
اذا لم يدخل الحرز ووقف موقف الابطال خيف عليه أن يهلك العدو لضعفه
ولهذا مال الفخر في موطن الموت لحرز الضعفاء ودعابه لانه موطن يتشتت
فيه الفكر لعظم هوله فيخشى ان أقبلت فيه واردات الشبه أن يضعف العقل
عن دفعها وأقل ما فيها تكدر العقل بظلمتها والزمان والفكر ضاقت في ذلك
الموطن الهائل عن حمل ذلك فدعا بصفاء المعرفة والحفظ مما يكدرها كما
هو شأن عجائز تلك الازمنة وضعفتهم لانهم عرفوا العقائد بما لا بد منه من
أدلتها ولم يبحثوا عن الزائد ولا انتصبوا المناظرة أهل البدع فصفت عقائدهم حتى
ماتوا على ذلك هذا مراده والله أعلم. وأما حمله على طلب الاعتقاد التقليدي فهو
دعاء بسبب المعرفة والعياذ بالله والانتقال الى ما هو أدنى وفي ايمان صاحبه

من الخلاف ، اعلم والدعاء بمثله لا يرضاه عاقل ولو سلمنا أنه أراد العجائز
المقلدات لوجب أن يحمل دعاؤه على طلب لازم اعتقادهن وهو عدم خطور
الشبهات بالبال مضبوذا الى كمال معرفته هو لتكون عقيدته اذ ذلك صافية عن
كل مكدر . وقد يحتمل أن يكون سبب دعائه بهذا ما علم من حاله من الولوع
بمخفظة آراء الفلاسفة وأصحاب الاهواء وتكثير الشبه لهم وتقوية ايرادها فعمله
رحمه الله تعالى حضر له عند الموت من الشبه ما حمله الخوف منه أن تمنى أن
يكون في درجة الاعتقاد التقليدي وقد روى عنه أنه أنشد عند الموت شعرا

نهاية إقدام العقول عقال * وأكثر سعى العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسامنا * وحاصل دنيانا أذي ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوي أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وكم من رجال قد رأينا ودولة * فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها * رجال فماتوا والجبال جبال

فعلي هذا الاحتمال يكون الفخر تمنى لعظم الخوف الدخول في حرز
المقلدين حقيقة أو على معنى التلطف والندم على ما فات ويحتمل أن يكون مع
هذا أراد بالعجائز العجائز المقتصرات على القدر الضروري في تصحيح العقائد
اذ هو حال عجائز ذلك الزمان وما قبله من الازمنة الفاضلة كما قدمنا . وبهذا
تعرف أن هذا الحرز في زماننا ليس بمأمون اذ لا اتفاق فيه للعقائد ولا بالتقليد
فلا مدخل له في ذلك الامر لعدم الاعتناء بتعليم العقائد الدينية لاسيما النساء
والصبيان فكانهم حيوان بهيمي فلا يقصدون بتعليم أصلا ولهذا تجد الجهل
بكثير من العقائد في كثير ممن يتعاطى العلم من أهل زماننا فكيف بالعامّة
فكيف بالنساء والصبيان وأما أهل البادية ومن بعد عن سماع مطلق العلم
فلا تسأل عن حالهم وتجد أذهاناً أكثر أهل هذا الزمان جامدة صعبة الانقياد

للقوم مائلة أبدا الى مالا يعنى ان نصحت لم تقبل وان علمت لم تتعلم وان
فهمت لم تفهم وان فهمت تفات منها فهمها عن قرب وان بقي شيء منه
بطرت وجعلته سلا للديناولصحة أبنائها والتقرب اليهم الا من عصمه الله تعالى
بفضله وما أندر وجوده اليوم ولا حيل ولا قوة الا بالله العلي العظيم وبالجملة
فيذا الزمان هو الذي هول أمره في الاحاديث وحذر منه السلف الصالح
ونافوا أن يدركوه على غزارة علمهم وقوة دينهم وما نحن أدركناه مع شدة
ضعفنا علما ودينا والله المستعان (فأما قوله) مات أبو بكر وعمر رضي الله عنهم
ولم يعرفوا الجواهر والعرض وكذلك سائر الصحابة رضوان الله عليهم فمن
العجب أن يذكر مثل هذا دليلا على طلب التقليد من له أدنى تمييز فأى
مدخل للالفاظ المصطلح عليها في شيء من أدلة العقائد حتى يلزم من
الجهل بشيء منها الجهل بشيء من الأدلة وما أشبه هذا يقول من يقول ان الصحابة
رضوان الله عليهم كانت تجهل المقصود من علم العربية لانهم ماتوا ولم يعرفوا
لحقيقة الفاعل ولا المفعول ولا الحال ولا التمييز المصطلح عليها عند علماء
العربية أو كانوا يجهلون المقصود من فن البلاغة لانهم كانوا يجهلون ألفاظا فيها
أحدثها من بعدهم اصطلاحا وهل هذه الاقوال تصدر من عاقل وانما يصح
له الاستدلال لو ثبت أن الصحابة رضوان الله عليهم ماتوا ولم يعرفوا الله الا
بمجرد التقليد وأعرضوا عن النظر الذي حض الله تعالى عليه في آى من كتابه
وأن أدلة العقائد التى لا تحصى كثرة في القرآن كانت تمر عليهم ولا يفهمون وجه
دالاتها وصحة هذا عنهم مما يباه كل مؤمن وما أحوج من تعرض بمش هذه
القيصة في على مناصبهم التى لا تالحق لعظيم الادب ولقد نقطع ان أكابر
علماء زماننا لم يحصل لهم من العلم بالدين وسننه ما حصل لادنى أمة من إماء
الصحابة رضي الله عنهم ولا صبي مميز من صبيانهم وكذا التابعون وتابعهم

بإحسان ولقد أدرك على رضي الله عنه زمن المبتدعة وأفهم بما لم يقدرُوا
 أن يجيوا معه جواباً وكان مقالته هذه مقالة من توهم أن العقائد إنما تعرف
 باصطلاحات أحدثها المتأخرون وصور تركيبات الأدلة على نهج أصول
 المنطق لم يمتن بها المتقدمون لأن المقصود إنما هو معرفة الحق بما يستلزمه
 قطعاً فكيفما حصل بلفظ أو بغير لفظ بتركيب مخصوص أو غيره حصل
 المقصود والنفوس الزكية القدسية غنية في أنظارها عن تلك القوانين
 المصطلح عليها كلها بل عقل من استنبطها بالنسبة إلى تلك النفوس كنقطة
 من بحار الدنيا كلها وإنما أحدث المتأخرون من الاصطلاحات ما أحدثوه
 لتخف المؤنة عليهم في التعلم والتعليم لا لأن معرفة الحق موقوفة عليها
 وإلى هذا المني أشار أبو بكر بن فورك رحمه الله بقوله لو لم يدخل الجنة إلا من
 عرف الجوهر والعرض لبقيت خالية فليس في قول ابن فورك ما يدل على طلب
 التقليد ولا في عدم اطلاع الصحابة على اصطلاحات أحدثها المتأخرون ما يدل
 على أنهم كانوا مقلدين ومن ظن بالصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا مقلدين
 فقد أعظم عليهم القرية وجعل قدرهم الأعظم وقد كان سائر الكفرة من الأعاجم
 يذبون عن دينهم ودين آبائهم بالسيف وبغيره ويرضون بالموت وسبي النساء والذرية
 دونه فما رجعوا إلا بعد ظهور الحق وقيام علم الصدق فكيف بالعرب المعروفين
 بأعظم حمية لدينهم ولقد دعا النبي صلى الله عليه وسلم الناس إلى دين الله
 بالحكمة والموعظة وجادل العلماء من أهل الكتابين بما أعطاه الله تعالى
 من العلم فأظهر لهم ما قامت به الحجة عليهم كما أمره الله تعالى بقوله ادع
 إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هي أحسن وكان أول
 من دعاهم الناس العرب ولقد كانوا يفهمون الكلام العربى فهماً وافياً بالمعاني
 حاوية لمقاصد الخطاب والقرآن العظيم مملوء بالحجج والبراهين التى لا تحصى

كثرة ولقد أقام بينهم المعلم الاكبر المبعوث لسياسة الخلق أفصح الخلق والمعطى
 جوامع السكك والشفقة التامة على عباد الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشرة سنة
 من غير قتال يوضح الادلة ويقسيم الحجة الى أن ظهر الحق ظهوراً لم يبق معه
 إلا المعاندة وبالتزوير اليسير من هذه المدة يحصل بتعليم الالكف وذى العي
 وقصور العقل من المعلمين للابله والبليد من المتعلمين ما يخرج به عن التقليد
 في عقائدهم خروجاً تاماً فكيف ترى حال من تلقى العلم مباشرة ممن عم نوره
 البسيطة كلها بل من نوره أصل الانوار كلها على ما رواه وهب بن منبه ولقد كان
 أجلف العرب يسلم ويشاهد طلعه العلية فيفيض من حيثئذ بحقائق العلوم الجمة
 وفرائب الحكم الفاخرة ويرق طبعه وتهذب أخلاقه من نوره ولهذا
 قل جمهور الاصوليين والمحدثين ان الصحابي هو من اجتمع مؤمناً مع النبي
 صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه وان لم تطل صحبته له مع أن هذا القدر
 لا يحصل الصحبة في حق غيره لغة ولا عرفاً وما ذاك الا لما عرفت من
 أن اللحظة من مشاهدته صلى الله عليه وسلم يحصل بها من الانوار والبركات
 ما لا يقدر على حصره ويغيب في نور تلك اللحظة أنوار العلماء كلهم غاية
 الامر أن القوم الذين شاهدوه رضى الله عنهم لما أن أشرقت عليهم أنوار النبوة
 وتلاشت معها ظلمات الجهل والوساوس وتحدثت عندها نيران شياطين الجن
 والانس لم يذهبوا صريحاً على دقائق الشبه وخفيات الامراض التي ابتلى بها
 من بعدهم لانها لم تطرق منبع ساحتهم ولا حلت برفيع جوارهم ولا لاح
 قرعها في صفاء شمسهم وارتفاع نهارهم وانما الناس في ذلك الزمان أحد
 رجلين مؤمن تقى أو كافر شقى وأما أزمنتنا هذه فالسنة فيها بين البدع
 كالشجرة البيضاء في جلد الثور الاسود فمن لم يجاهد اليوم نفسه في تعلم العلم
 وأخذ من العلماء الراسخين وما أندر اليوم وجودهم وأعز لقاءهم لاسيما

في هذا العلم مات على أنواع من البدع والكفریات وهو لا يشعروا أكثر الناس اليوم ليس في درجة الاعتقاد التقليدي المطابق بل في درجة الاعتقاد الفاسد والجهل المركب وما ذاك الا لقرب هجوم أشرار الساعة الكبرى وقلة العلماء العاملين العارفين وانعدام المتعلمين الصادقين القطنين وكثرة أبناء الدنيا المعجيين بأرائهم الضالين المضلين وتعرض الدجاجة لقطع طريق السنة بحبائل نصبوها من خرقة من حبائل سرقة الشياطين نسأل الله سبحانه وتعالى عن الخاتمة بفضلہ وكرمه آمين

المطلب الثالث في ذكر الصفات الواجبة له تعالى وأضدادها من المستحيلات وذكر أنواع المناقاة

(اعلم) أنه يجب له تعالى عشرون صفة ويستحيل عليه تعالى أضدادها وتلك الصفات العشرون هي التي قامت البراهين القطعية عليها تفصيلاً فيجب معرفتها تفصيلاً وهي تنقسم الى نفسية وسلبية ومعان ومعنوية فالنفسية هي الوجود وضده العدم والسلبية هي القدم وضده الحدوث والبقاء وضده الفناء ومخالفته تعالى للحوادث وضدها مماثلته تعالى للحوادث وقيامه تعالى بنفسه وضده احتياجه تعالى الى محل والوحدانية وضدها التعدد والمعاني هي القدرة وضدها العجز والارادة وضدها الكراهة والعلم وضده الجهل ومافی معناه والحياة وضدها الموت والسمع وضده الصمم والبصر وضده العمى والكلام وضده البكم * والمعنوية هي كونه تعالى قادراً وضده كونه تعالى عاجزاً وكونه تعالى مريداً وضده كونه تعالى كارهاً لما يوجد وكونه عالماً وضده كونه تعالى جاهلاً وكونه حياً وضده كونه تعالى ميتاً وكونه سمياً وضده كونه تعالى أصم وكونه بصيراً وضده كونه تعالى أعمى وكونه متكلماً وضده كونه تعالى أبكم والمراد

بالضد هنا اللغوي وهو كل مناف سواء كان وجوديا أو عدميا لان التقابل بين كل صفة من الصفات الواجبة له تعالى والمستحيلة عليه تعالى قد يكون من تقابل الضدين وقد يكون من تقابل الشيء ونقيضه أو المساوي لنقيضه أو الاخص من النقيض فان أنواع المناقاة على ما تقرر في علم المنطق أربعة تنافي النقيضين وتنافي العدم والملكة وتنافي الضدين وتنافي المتضايقين فكل نوع من هذه الانواع الاربعة لا يمكن الاجتماع فيه بين الطرفين . أما النقيضان فهما ثبوت أمر أو نفيه نحو حركة ولا حركة وزيد موجود وزيد ليس بموجود وأما العدم والملكة فهما ثبوت أمر أو نفيه عما من شأنه أن يتصف به كالبصر والعمى مثلا فالبصر وجودي وهي الملكة والعمى نفيه عما من شأنه أن يتصف بالبصر ولهذا لا يقال في الحائط أعمي لانه ليس من شأنه أن يتصف بالبصر عادة وبهذا القيد وهو قولنا عما من شأنه أن يتصف به فارق هذا النوع وهو العدم والملكة النقيضين فان كلا من النوعين وان كان هو ثبوت أمر أو نفيه لكن النفي في تقابل العدم والملكة مقيد بنفي الملكة عما من شأنه أن يتصف بها والنقيضان لا يتقيدان بالشأنية المذكورة بل يتقيدان بعدمها فالنقيض المنفي يشترط في كونه نقيضا أن لا يكون شأنه الثبوت والمعتبر في تقابل العدم والملكة أن يكون محل العدم قابلا للملكة وقت انتفائها ولا يكفي كون محل العدم قابلا لها باعتبار شخصه أو نوعه أو جنسه القريب أو البعيد من غير أن يكون قابلا لها وقت انتفائها فانتفاء اللحية عن الكوسج أى من جاء أو ان انبات لحيته ولم تنبت من قيل عدم الملكة لانه قد انتفت اللحية عن محل من شأنه أن يتصف بها وقت انتفائها بخلاف انتفاء اللحية عن الامر دكان عشر سنين فانه ليس من قيل عدم الملكة لانه ليس شأنه أن يتصف بها وقت انتفائها عنه وان كان قابلا لها بحسب الشخص وهو الذكر

وكذا نفى اللحية عن المرأة لأنها لا تقبلها بحسب الوقت والشخص وان
قبلتها بحسب النوع وهو الا نسان وكذا نفىها عن الفرس لأنها لا تقبلها
بحسب الوقت ولا بحسب الشخص ولا بحسب النوع وان قبلتها بحسب الجنس
وهو الحيوان وكذا نفى اللحية عن الشجر لانه لا يقبلها بحسب الوقت ولا
بحسب الشخص ولا بحسب النوع وان قبلها بحسب جنسه القريب وهو الجسم
النامي وكذا نفى اللحية عن الحائط لأنها لا تقبلها بحسب الوقت ولا بحسب
الشخص ولا بحسب النوع وان قبلتها بحسب الجنس أيضاً وهو الجسم وهو
جنس للشجر والحائط لكنه بعيد بالنسبة للشجر وكذا نفى البصر عن الا كمة
أوالمقرب لان كلا منهما انما يقبل البصر بحسب الجنس وهو الحيوان فانه
جنس لها وكذا انتفاء الحركة الارادية عن الجبل لانه انما يقبلها باعتبار جنسه
وهو الجسم فالنفي في كل واحد مما ذكر ليس من قيل عدم الملكة لانه ليس
شأنه أن يتصف بها وقت انتفاها عنه * وأما الضدان فهما الامران الوجوديان
الذان بينهما غاية الخلاف عند تواردهما على موضوع واحد ولا يتوقف تعقل
أحدهما على تعقل الآخر كاليابض والسواد والمراد بغاية الخلاف التنافي بينهما
بحيث لا يصح اجتماعهما فخرج بذلك اليابض مع الحركة مثلاً فانهما وان كانا
أمرين وجوديين مختلفين في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي
التنافي لصحة اجتماعهما اذ يمكن أن يكون المحل الواحد متحركاً أبيض فليس اليابض
والحركة بمتضادين بل متخالفين وخرج بنا عند تواردهما على موضوع واحد أي
ذات واحدة المعنى القديم والحادث تعني الله تعالى وعلم زيد فانهما أمران
وجوديان بينهما غاية الخلاف لكن بالنسبة لموضوعين مختلفين فان موضوع
القديم قديم لا يوصف بالحادث وموضوع الحادث حادث لا يوصف بالقديم
وكذا اليابض والسواد لا يقال لهما ضدان الا اذا اعتبرتهما بالنسبة لحل واحد

لا بالنسبة لمولين ويعتبر في الضدين أن يكون عدم اجتماعهما باعتبار ذاتهما تخرج
 علمك بحركة زيد وعلمك بسكونه فإن هذين العلمين لا يمكن اجتماعهما لكن
 باعتبار متعلقهما وهو الحركة والسكون أما باعتبار ذاتهما فيمكن اجتماعهما
 فلا يقال لهما ضدان ويعتبر في الضدين أيضاً أن لا يكون المانع من اجتماعهما
 كون الشيء مضاداً لغيره وغير مضاد له من جهتين تخرج السواد والحلاوة
 فانهما لا يجتمعان بحيث تكون الحلاوة عين السواد وبالعكس لكن لا يقال
 ان الحلاوة ضد للسواد لان المانع من اجتماعهما معه ماذكر من كون الشيء
 الواحد يكون مضاداً لغيره وغير مضاد له وذلك لان الحلاوة لا تضاد للياض
 والسواد يضاده فلو كانت الحلاوة عين السواد للزم كونها مضادة للياض من
 جهة كونها سواداً غير مضادة له من جهة كونها حلاوة فتجتمع المضادة
 وعدمها وهو محال وهذا يطرد في الحادث كما مثلنا وفي القديم فيمتنع أن
 تكون القدرة مثلاً علماً وذلك لان القدرة خاصيتها التأثير في متعلقاتها
 والمعلم خاصيته انكشاف المتعلق به فلو كانت القدرة علماً لكانت بالخاصية
 الاولى وهي التأثير تضاد المعجز وباعتبار الخاصية الثانية وهي الانكشاف
 لا تضاده وانما تضاد الجهل فيلزم أن القدرة مضادة للمعجز غير مضادة له
 وهذا باطل . ومن هنا يعلم بطلان قول الالهيين من الفلاسفة انه تعالى
 عليم بذاته قادر بذاته الخ فانه يلزم على ذلك كون الشيء الواحد علماً قدرة
 وهو باطل كما علمت . وأما المتضايقان فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما
 غاية الخلاف ويتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالأبوة والبنوة وهذا
 التعريف مبني على كلام الحكماء حيث ذهبوا الى أن الامور النسبية كالاضافات
 وغيرها أعراض موجودة وأما المتكلمون فالمراد بالوجود في المتضايقين
 عندهم أن كلا منهما ليس معناه عدم كذا لأنهما موجودان في الخارج اذ

من المعلوم عند المحققين أن الابوة والبنوة أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج عن ذهن كبقية الأمور النسبية إذ لو كانت موجودة لكانت حالة في محل والحلول في المحل أمر إضافي فهو موجود أيضاً فيكون حالا في محل وهذا الحلول كذلك وهكذا فيلزم التسلسل في الموجودات وهو محال فثبت أن الإضافات أمور اعتبارية وقد علمت من تعريف هذه الأنواع الأربعة أن كل نوع منها لا يمكن الاجتماع فيه بين الطرفين * وإذا علمت ذلك فاعلم أنه لا يمكن أيضاً ارتفاع الطرفين بالنسبة للنقيضين وأما بالنسبة لغيرهما فيمكن ارتفاعهما فالاربعة أنواع إنما تشترك في امتناع الاجتماع وإن كانت تلك الأنواع مختلفة في التنافي بين الطرفين شدة وضعفاً وأقواها النقيضان لأن تنافيهما ضروري لا يحتاج إلى دليل لأن النفي والاثبات لا يجتمعان بالضرورة بخلاف تنافي الضدين كالسواد والبياض فإنه نظري يحتاج لدليل والدليل عليه أنهما لو اجتمعا للزم عليه اجتماع النقيضين بيانه أن صدق سواد مثلاً يلزمه صدق لا بياض وصدق بياض يلزمه صدق لا سواد فلو اجتمع السواد والبياض لزم عليه اجتماع السواد ولا سواد الذي هو البياض والبياض ولا بياض الذي هو السواد فيلزم اجتماع النقيضين وهو باطل بالضرورة كما علمت فالمنافاة بين الضدين ليست ذاتية بل لما يلزم على اجتماعها من اجتماع النقيضين كما تقرر بخلاف المنافاة بين النقيضين فإنها ذاتية فتتأفها أقوى من تنافي الضدين لما ذكر ومثل ما ذكر في الضدين يلزم في المتضايقين وفي العدم والملكة (فاذا قيل) لك ما المانع من اجتماع الضدين كالبياض والسواد ومن اجتماع المتضايقين كالابوة والبنوة ومن اجتماع العدم والملكة كالعمي والبصر (فقل) لو اجتمع الضدان أو المتضايقان أو العدم والملكة لزم اجتماع النقيضين وهو محال بالبدهة وذلك لأن كلام الضدين مستلزم لنقيض ضده والمتضايقان

كل منها مستلزم لنقيض الآخر وكذلك العدم والملكة

﴿ المبحث الاول في الصفة النفسية * وفيه مطلبان ﴾

﴿ المطلب الاول في معنى الصفة النفسية ﴾

الصفة النفسية هي التي لا تتعلق النفس أي الذات بدونها أي لا تصور الذات بالعقل وتذكر الا بصفتها النفسية كالتحيز للجرم فانك ان تصورته وأدراكته أدركت أنه متحيز. والمراد بالتمقل الوجود الخارجي لأن الذات قد تتعلق بدون الوجود الذي هو صفة نفسية لها وبالعكس بمعنى أن العقل قد يلاحظ الماهية بدون وجودها والوجود بدونها اذ كثيرًا ما تتعلق الماهية ثم يشك في وجودها فيقام الدليل عليه وذلك كما تتعلق الملائكة بأنهم أجسام لطيفة ثم يشك في وجودهم فيقام الدليل عليه بأنهم لولم يكونوا موجودين للزم عليه الكذب في إخباره تعالى الدال على وجودهم والمراد بالصفة النفسية صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات أي تحققها وثبوتها ومعناه أنها لا تدل على شيء زائد على الذات فقولنا دون معنى زائد عليها تفسير مراد لقولنا على نفس الذات ويخرج بذلك المعاني لأنها تدل على معنى زائد على الذات وكذلك المنوية فإنها تستلزم المعاني فهي تدل على معنى زائد على الذات لاستلزامها المعاني وعرف بعضهم الصفة النفسية بأنها الحال الواجبة للذات مادامت الذات حال كون تلك الحال غير معاملة بملة كالتحيز مثلاً للجرم فانه واجب للجرم مادام الجرم وليس ثبوته له معاملة بملة فخرج بالحال صفات المعاني والسلبية قال العلامة الشرقاوى وجعل المعاني والسلبية غير حال مجرد اصطلاح ولا مشاحة فيه وقوله الواجبة للذات أي الثابتة للذات على طريق الوجوب بحيث لا يمكن انفكاكها عن الذات ولما كان هذا يؤهم قصر التعريف على الصفة النفسية

القديمة وعدم شموله النفسية الحادثة أتي بقوله مادامت الذات دفماً لذلك
 الايهام وتحقيقاً لدخول الحادثة في التعريف أى الحال التي لا تقبل الا تفكك
 عن الذات مادامت الذات وهذا لا ينافي أنها قد تكون حادثة وتندم بانعدام
 الذات والمراد بالذات مطلق الشئ فيشمل ما قام بنفسه كالجوهر وما قام
 بغيره كالعرض ألا ترى أن اللون كالبياض والسواد عرض قائم بغيره
 ومع ذلك يتصف بالوجود واللونية وقيامه بالغير وكل هذه صفات نفسية
 له لا يمكن انفكاكها عنه مادام موجودا وانما كان هذا التعريف للصفة النفسية
 مطلقاً قديمة أو حادثة والحال انهما حقيقتان متخالفتان والحقائق المختلفة لا
 تجمع في تعريف واحد لان التعريف المذكور رسم للصفة النفسية بالعرضيات
 مميز لها ومنع اجتماع الحقائق المتخالفة في تعريف واحد اذا كان حداً حقيقياً
 بالذاتيات وانما كان هذا التعريف رسماً لاحدا بالذاتيات لانه لا بد من وصف
 يميز المحدود عما يشاركه كالنطق في تعريف الانسان بأنه حيوان ناطق فان
 النطق وصف له يميزه عما يشاركه في الحيوانية وذلك المميز فصل والفصول
 للاحوال صفات نفسية للمحدود فلو كانت الاحوال تحل كانت فصولها لها
 فصول أى احوال نفسية أيضاً ثم كذلك ويلزم التسلسل وهو محال فتعين
 أن يكون ما ذكر رسماً . وما في قوله مادامت الذات مصدرية ظرفية ودام تامة
 بمعنى بقي أى الثابتة للذات مدة بقائها وفيه تنبيه على أن الذات ملزومة للصفة
 النفسية فمتى تحققت الذات تحققت صفتها النفسية لأن الامر النفسي
 لا يتخلف عن الذات التي ذلك الامر نفسي لها ولذا يقولون ما بالذات لا يتخلف
 ولا يختلف . وخرج بقوله غير معللة بعلة الاحوال المعنوية لأنها تعلل
 بالمعاني ككون الذات عالمة قادرة مريدة فانها معللة بالعلم والقدرة والارادة
 من حيث قيامها بالذات لان العلم مثلاً ليس علة في الكون عالماً من حيث

ذاته بل من حيث قيامه بالذات والمراد بالتعليل التلازم فالمعاني وهي المعبر
 عنها بالعلل ملزومة والمعنوية التي هي المعلومات لازمة لها وليس المراد
 بالتعليل التأثير اذ المعنوية ليست مؤثرة في المعاني فان اعتقاد ذلك كفر
 وكذا كل موضع أطلق فيه التعليل عند أهل السنة فالمراد به مذكر وأخرج
 بعضهم الاحوال المعنوية بقوله مادامت الذات فان معناه أن الوجود مثلاً
 هو الحال الواجب للذات بقيد دوام الذات فخرج ما لم يدم بدوام الذات
 كالمعنوية فان دوامها بدوام معانيها لا بدوام الذات فهي ثابتة للذات مادامت
 معانيها لا مادامت الذات وحيث أن قوله غير معلة بعلّة قيد لبيان الواقع
 لا الاحتراز لكن لما كان أصرح في الاخراج عما قبله أحلنا الاخراج
 عليه وعلم من قوله غير معلة بعلّة أن الحال قسمان أحدهما ما ليس معلاً بعلّة
 وهو الصفات النفسية والآخر ما هو معل بعلّة وهو الصفات المعنوية فكون
 زيد قادراً مثلاً ووجوده حالان ثابتان لذاته غير محسوسين بحاسة من الحواس
 الخمس إلا أن الأول له علة يلزمها وهي القدرة والثاني لا علة له أي لا ملزوم له
 كما علمت

المطلب الثاني في الوجود

انما قدمناه لكونه كالاصل للالهيات اذ الحكم بما يجب له تعالى وما
 يستحيل وما يجوز كالتفريع عليه فتقديمه عليها يشبه تقديم التصور على التصديق
 (واعلم) أن وجوده تعالى ذاتي بمعنى أن وجوده لذاته لا لعلّة أي أن غيره لم يؤثر
 في وجوده تعالى وليس المراد أن الذات أثرت في نفسها اذ لا يقوله عاقل فشرة
 القيد تظهر في المحترز وأما الوجود غير الذاتي كوجودنا فهو بفعله تعالى * وقد
 اختلف في الوجود فقال الامام أبو الحسن الأشعري هو عين الوجود وفهم بعضهم

أن المراد من عبارته أن مفهوم الوجود هو مفهوم الذات فهما متحدان، فهو ما مع اتحادهما ما صدقا وعلى هذا فعد الوجود صفة غير ظاهر لان الصفة لا بد أن تكون غير الذات * وأجاب العلامة السنوسي بأن الوجود توصف به الذات في اللفظ فيقال ذات مولا ناجل وعن موجوده أي ثبت لها الوجود فيكون الوجود وصفا لها في اللفظ كالصفة فكما يقال الله عالم يقال الله موجود فلما حصلت المشابهة بينهما من هذه الحيثية صح اطلاق للصفة عليه وان كان في المعنى ليس أصرا زائدا قال السكتاني ظاهره أن هذا اطلاق حده اللفظ لا يتعدى الى المعنى أصلا والمعنى عليه ذات مولا نا يطلق عليها لفظ الوجود أو نحوه هذا فيكون الاسناد مرجعه للفظ لا للمعنى فيكون اسنادا لفظيا لا معنويا وليس كذلك اذ لا خفاء في أن ثبوت الوجود لله تعالى حكم تصديقي برهن عليه المتكلمون في كتبهم وأثبتوا صحته بحديث العالم وامكانه وذلك يؤذن بأنه عندهم اسناد معنوي وأن المقصود من الاخبار أن الذات متصفة بالوجود بمعنى أنه وصف ثابت لها على أن الاسناد اللفظي كالمعدم فيكون ارتكابه عبثا اهـ بایضاح وزيادة (وأجيب) بأن الذي حققه الاشياخ أن الصفة تطلق حقيقة على الامر الوجودي وعلى ما ليس بذات بل ما يحكم به على الشيء مطلقا سواء كان خارجا عنه أو قائما به أو عين ذاته لحصول المغايرة في المفهوم فان الوجود مثلا ذات ثبت لها الوجود فهما متغايران مفهوما وحيثئذ فاسناد الوجود ليس اسنادا لفظيا فقط بل حكم معنوي يعتد ويبرهن عليه فعد من الصفات على ما ذهب اليه الاشعري ظاهر ولذلك قال العلامة الاميرالحق أن الصفة يكفي فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات * وقال الامام الرازي الوجود غير الموجود وعلى هذا فعد الوجود صفة صحيح لا تسامح فيه لانه على هذا القول صفة ثبوتية زائدة على الذات أي لها ثبوت أي تحقق

في الخارج عن الذهن لا تتصف بالوجود أي خارجاً بحيث تمكن رؤيتها بالبصر
كاللعاني ولا بالعدم أي بحيث تكون أمراً عديمياً كالقدم والبقاء فهي واسطة
بين الوجود والعدم لانها من جملة الاحوال وبيان ذلك أن الاشياء على هذا القول
أربعة أقسام موجود ومعدوم وحال وأمر اعتباري فالاول، اتصح رؤيته وهو
أعلاها درجة والثاني مالا ثبوت له وهو أحطها درجة والثالث ماله ثبوت في
الخارج لكنه لم يرتق الى درجة الوجود حتي يشاهد ولم ينحط الى درجة
المعدوم حتي يكون عدماً محضاً بل هو واسطة بين الوجود والمعدوم والرابع مالا
ثبوت له الا ذهنياً فقط لكنه ، يتحقق في نفسه بقطع النظر عن اعتبار معتبر
وفرض فارض كما كان الممكن وكرم الكريم بخلاف مالا يتحقق له الا بالفرض
والاعتبار كبحر من زبيب وبخيل الكريم وكرم البخيل فان هذا ليس مراداً
هنا والحق أن لا حال أي لا واسطة بين الوجود والمعدم فليس هناك
صفات ثابتة في الخارج عن ذهن بحيث لا تتصف بالوجود ولا بالعدم
فالقسمة ثلاثية وجود وعدم واعتبار واثبات الحال محال لان الوجود
يرجع للثبوت والمعدم يرجع للنفي فلا واسطة ولذلك رجع جماعة من
المحققين الخلاف لفظياً فحملوا قول الاشعري بأن الوجود عين الوجود
على أن الوجود ليس أمراً زائداً في الخارج على الوجود بحيث تصح رؤيته
فلا ينافي قول الرازي انه غير الوجود وانه حال فان المراد أنه أمر اعتباري
يعتبره الشخص في ذهنه كما اذا كان ثوب مثلاً في صندوق ثم أخرج منه
فانه يتصف بالظهور فهذا الظهور ليس وصفاً زائداً على الثوب الا أن العقل
يقدره وصفاً زائداً فليس للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر
بحيث يكون هناك شيئاً متحققاً خارجاً كالجسم واليباض وهذا لا ينافي كونه
أمراً اعتبارياً يلاحظ في الذهن زيادة على ملاحظة الذات كما كان الحادث فان

الامكان امر اعتباري يلاحظ في الذهن زيادة على ملاحظة الحادث فليس
 للوجود ثبوت بالاستقلال زائد على ثبوت الذات فلا ينافي أنه غيرها فهو غير
 الذات على كلا القولين فيصح عده من الصفات فصحت اضافته الى النفس
 بمعنى الذات أي نسبته اليها في قولهم انه صفة نفسية وليس فيه حيثئذ على
 قول الاشعري اضافة الشيء الى نفسه بل الى غيره لان الوجود حيثئذ غير
 الموجود فهو زائد على الذات في التعقل فصح جملة صفة وصح نسبته اليها حقيقة وضد
 الوجود المدم وقد علمت أن المراد بالعدم هنا مطلق انثافي والا فالتقابل
 بين المدم والوجود من التقابل بين اشياء والاخص من تقيضه اذ تقيض
 الوجود لا وجود وهو أعم من المدم لشموله المدم والامر الاعتباري فالمدم
 أخص من لا وجود الذي هو تقيض الوجود . وتقرير البرهان على وجوده
 تعالى أن تقول هذا العالم بجميع أجزائه من السموات والارض وما بينهما
 وما فيهما حادث أي موجود بعد المدم وكل حادث لا بد له من محدث أي
 موجد فهذا العالم بجميع أجزائه لا بد له من محدث فتولنا هذا العالم بجميع
 أجزائه حادث يسمى المقدمة الصغرى وقولنا وكل حادث لا بد له من محدث
 يسمى المقدمة الكبرى وقولنا فهذا العالم بجميع أجزائه لا بد له من محدث
 هو النتيجة وحيث كانت المقدمتان الصغرى والكبرى صحيحتين ثابتتين
 كانت النتيجة صحيحة ثابتة قطعاً أما المقدمة الصغرى وهي قولنا العالم بجميع
 أجزائه حادث فوجه صحتها وثبوتها أن هذا العالم هو الاعيان والاعراض
 والاعيان هي الجواهر وهي ماله قيام بذاته من الممكنات ومعنى قيامه بذاته
 أن يتميز بنفسه أي يشغل فراغا بحيث يتمتع أن يحل غيره حيث حل ويكون
 تحيزه غير تابع لتحيز شيء أي لا يكون عرض المحيز له بواسطة شيء آخر
 بخلاف العرض كما يأتي وماله قيام بذاته اما مركب من الاجزاء وهو الجسم

أو غير مركب كالجواهر الفرد * والعرض مالا يقوم بذاته من الممكنات بل بغيره بأن يكون تابعا له في التحيز فانه لا يعرض له التحيز الا بواسطة الجوهر الذي هو موضوعه وأما هو في ذاته فلا يشغل فراغا بل الفراغ الذي يشغله الجوهر قبل اتصافه به هو الفراغ الذي يشغله مع اتصافه به من غير زيادة وذلك كالألوان وأصولها السواد والياض أو الحمرة والخضرة والصفرة أيضا والبواقي التركيب والا كوان كالحركة والسكون والطعوم وأنواعها تسعة وهي المرارة والحراقة والملوحة والعفوصة والحموضة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة ثم يحصل بحسب التركيب أنواع لا تحصى والروائح وأنواعها كثيرة وليست لها أسماء مخصوصة * فاذا تقرر أن العالم أعيان وأعراض والاعيان أجسام وجواهر فنقول الكل حادث الا أنه يستدل على حدوث الاعيان بحدوث الاعراض وتقرير البرهان على ذلك أن تقول الاعيان ملازمة للاعراض الحادثة وكل ملازم للاعراض الحادثة فهو حادث فينتج الاعيان حادثة * أما المقدمة الصغرى وهي قولنا الاعيان ملازمة للاعراض الحادثة فتوقف اثباتها على جملة أمور * الاول اثبات الاعراض الزائدة على الاعيان لان الفيلسفي يقول لانسلم اثبات زائد على الاعيان حتى يصح الاستدلال بحدوثها على حدوث الاعيان (والجواب) عن ذلك أن تقول ان اثبات زائد على الاعيان تتصف الاعيان به ضروري لا يحتاج لدليل اذ ما من عاقل الا وهو يحس أن في ذاته معاني زائدة عليها كالعلم واضداده والصوت ونحو ذلك ولهذا قال بعض الاذكياء في الجواب عن ذلك يقال لهم تراعكم لنا وقولكم لانسلم وجود الاعراض اما أن تقولوا ان هذا النزاع منكم لنا موجود أو معدوم فان فلتنم لا وجود له خرجتم عن طور العقلاء وسقطت عنا وظيفة جوابكم من وجهين أحدهما انكم في عداد من لا عقل له لأن من لا عقل له هو الذي يقول كلاما ثم يردفه

على الفور بقوله ماقلت شيئاً ومن لا عقل له لا يحتاج الى جوابه وثانيهما افرادكم بأنكم لم تنازعونا ولا خالقمونا فقد كفيتمونا مؤونة جوابكم وان سلمتم أن نزاعكم لنا وجد منكم فلاشك أن ذلك النزاع أمر زائد على الذات وهو الذي نعني بالعرض فقد سلمتم وجود العرض * فان قالوا نحن ممن يقول بالحال والواسطة بين الوجود والعدم فنسلم أن الأجرام صفات زائدة عليها ولا يلزم من زيادتها وجودها لاحتمال أن تكون واسطة بين الوجود والعدم * قلنا الحق أن لاحال وأن الحال محال فلا واسطة بين الوجود والعدم لان الوجود يرجع في المعنى للثبوت والعدم يرجع في المعنى للنفي ولا واسطة بين الثبوت والنفي لانهما تقيضان فلو كان بينهما واسطة لجاز ارتفاعهما بتخلف الواسطة عنهما مع أن النقيضين لايجوز ارتفاعهما بالضرورة قطعاً سلمنا ثبوت الواسطة فيلزم أن الاعيان تلازم صفات ثابتة فيصح الاستدلال بحدوثها على حدوث الاعيان وان لم تنته تلك الصفات الى درجة الوجود فالقدح بعدم وجودها مع تسليم ثبوتها لا يضر شيئاً في دليل الحدوث وانما يضر بالدليل الاصرار على عدمها وهو باطل على الضرورة فلا حاجة الى اطالة الاستدلال على وجودها * الثاني اثبات ملازمة الاعيان للأعراض فان الفلسفي يقول سلمنا ثبوت الأعراض لكن لا نسلم الملازمة بين الاعيان والأعراض حتي يلزم حدوث الاعيان (والجواب) عن ذلك مشاهدة أن الجرم لا ينفك عن الأعراض وأيضاً لا يعقل جرم خال عن حركة وسكون أوبياض وسواد ونحوهما من الالوان لان السكون مساو لقولنا لا حركة والسواد ونحوه من الالوان مساو لقولنا لا بياض ولا يعقل جرم خال عن حركة ولا حركة وبياض ولا بياض لاستحالة ارتفاع النقيضين وأيضاً الاعيان لا تتحقق الا بمشخصات تميزها عن غيرها وهي أعراض البتة * الثالث اثبات حدوث الأعراض فان الفلسفي

يقول سلمنا ملازمة الاعيان للاعراض لكن لانسلم حدوث الاعراض حتى يلزم حدوث الاعيان الملازمة لها فان ما شاهدناه في بعض الاعيان من الحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض لانسلم حدوثه لم لا يكون قبل طروءه على الاعيان قائماً بنفسه أو انتقل له من جرم آخر أو كان كاملاً فيه ثم ظهر وهو في هذه الصور الثلاث قديم كما أن ما لا يشاهد حدوثه من الاعراض قديم وذلك كالأعراض القائمة ببعض الاعيان من السكون والألوان والأشكال والامتدادات (والجواب) عن الصورة الأولى وهي قيام العرض بنفسه أنه يلزم على ذلك قلب حقيقة العرض اذ حقيقته ما قام بغيره فلو قام بنفسه لزم قلب هذه الحقيقة وصيرورة العرض جوهرًا اذ القيام بالنفس من خواص الاعيان وأيضاً لا يعقل صفة من غير موصوف فلا يعقل حركة من غير متحرك مثلاً (والجواب) عن الصورة الثانية وهي انتقال العرض من جرم الى آخر فهو أن من طبع العرض أن لا ينتقل من محل للحل وأيضاً لو انتقل لكان بعد مفارقة الاول وقبل وصول الثاني قائماً بنفسه وقد ظهر بطلانه وأيضاً لو انتقل لزم قيام انتقال به وذلك الانتقال ينتقل أيضاً فيقوم به انتقال وذلك الانتقال ينتقل أيضاً فيقوم به انتقال وذلك يؤدي الى التسلسل وقيام المعنى بالمعنى (والجواب) عن الصورة الثالثة وهي كون العرض ثم ظهوره فهو أن السكون والظهور يؤدي الى اجتماع الضدين في المحل الواحد لان الجوهر اذا تحرك مثلاً بد أن كان ساكناً وفرضنا أن السكون كامن فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون ضرورة وأيضاً يلزم من كون الحركة مثلاً في الجوهر زمن سكونه قيام المعنى بمحل من غير أن يوجب له معنى اذ الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف المقبول وأيضاً فالسكون والظهور اللذان قاما بالعرض ويتعاقبان عليه ان كان ينعدم أحدهما عند وجود الآخر فقد نقضوا أصلهم في كون الاعراض

ولزمهم ما فروا منه وهو ملازمة الجواهر للحوادث وان قالوا بكمونهما أو ظهورهما
أيضا لزم التسلسل فقد ثبت بما ذكر حدوث بعض ما نشاهده من
الاعراض كالحركات والاصوات ونحوها وأما البعض الآخر وهو ما لا يشاهد
فيه الحدوث بعد العدم كألوان الكواكب وأشكالها وامتداداتها وسكون
الارض ونحو ذلك فالدليل على حدوثه هو قبوله للعدم ثم الحدوث فإلساكن
من الاعيان يجوز ان يتحرك وينعدم سكونه كما جاز ذلك فيما مثله من
متحرك الاعيان كالتلك وذو اللون المخصوص مثلا يجوز أن ينعدم لونه
ويتصف بنيره من الالوان كما اتصف به مماثله من الجواهر ومثل ذلك يقال
في الاشكال والامتدادات والجواهر كلها متماثلة فيستحيل أن يجوز في
بعضها ما لا يجوز في الآخر من حيث ذاته فلو كان بعض الاعراض قديما
لما قبل أن ينعدم أبدا أصلا لأن ما ثبت قدمه يستحيل عدمه كما يأتي
بيانه وأيضا اذا ثبت وجوب الحدوث لبعض الاعراض وجب أن يثبت
لجميعها للمماثل في حقيقة العرضية اذ ماوجب لاحد الامثال يجب لكلها
لان الامثال يجب استواؤها فيما يجب ويجوز ويستحيل وقد وجب الحدوث
لبعض الاعراض قطعاً فكذلك يجب لسائرهما للمماثلتها اياه على أن ما لا يدرك
بالمشاهدة حدوثه من الاعراض غير مخيل بالغرض من الاستدلال على
حدوث الاعيان بحدوث الاعراض لانه يكفي في ذلك الاستدلال بما
يدرك بالمشاهدة حدوثه من الاعراض كأقول الكواكب واشراقها وحركة
الارض بالزلازل ونحو ذلك فقد ثبت بما قررنا صحة المقدمة الصغرى في
دليل حدوث الاعيان وهي قولنا الاعيان ملازمة للاعراض الحادثة أما المقدمة
الكبرى في هذا الدليل وهي قولنا وكل ملازم للاعراض الحادثة فهو حادث
فثبت صحتها ظاهر لان ملازم الاعراض الحادثة لا يصح أن يسبقها اذ لو

سبقتها لانتفت الملازمة واذا لم يصح أن يسبقها يكون حادثا مثلها وبالجملة
فحدوث أحد المتلازمين يستلزم حدوث الآخر ضرورة * قالت الفلاسفة
لأنهم لم أن كل ملازم للاعراض الحادثة فهو حادث . قولكم لأن ملازم الأعراض
الحادثة لا يصح أن يسبقها مسلم وقولكم فيكون حادثا مثلها ممنوع لأن ذلك
انما يلزم لو كانت الحوادث التي لازمت الاعيان لها مبدأ يفتح به عددها
ونحن نقول لا مبدأ لتلك الحوادث بل ما من حادث الا وقبلة حادث لا إلى
أول فلم يلزم من قدم الاعيان على هذا التقدير سبقها الأعراض الحادثة اللازمة
لها لأن نوعها الذي لا تنفك عنه الاعيان قديم (والجواب) من أوجه كثيرة
ذكرها المتكلمون * منها برهان التطبيق وهو أن تفرض من الحوادث سلسلة من
الآن إلى مالا نهاية له في جانب الماضي ثم تفرض سلسلة أخرى من زمن الطوفان
إلى مالا نهاية له في جانب الماضي أيضاً ثم نطبق السلسلتين بأن نجعل الأول من
السلسلة الأولى بازاء الأول من السلسلة الثانية والثاني بازاء الثاني وهكذا فإن
كان بازاء كل واحد من الأولى واحد من الثانية لزم مساواة الناقص للزائد وهو
محال وإن لم يكن بأن وجد في الأولى مالا يوجد بازائه شيء من الثانية لزم أن
تنقطع الثانية وتنتهي ويلزم منه تناهي الأولى لأنها لا تزيد على الثانية إلا بقدر
متناه وهو الذي من الآن إلى زمن الطوفان والزائد على المتناهي بقدر متناه
يكون متناهياً بالضرورة ويصح أن تجعل السلسلة واحدة ثم يؤخذ فرد من
آخر السلسلة ثم يؤخذ الفرد الذي قبله ويترك الفرد الذي قبلها ثم يؤخذ
فرد ويترك فرد وهكذا ويجعل المأخوذ سلسلة والمتروك أخرى وتطبق السلسلتين
كما مر قالوا هذا منقوض بمراتب العدد بأن تطبق جملتين منه أحدهما بتضمين
الواحد مرات غير متناهية والثانية بتضمين الاثنين كذلك بأن يكون كل
فرد من أفرادها اثنين لا إلى نهاية فتجعل الواحد من أحدهما بازاء الاثنين من

الآخري فتكون احدها أزيد من الآخري قطعا ولم يلزم من ذلك تناهي
احدها ولا المساواة المدعى امتناعها * والجواب أن التطبيق المستدل به على
بطلان التسلسل إنما اعتبر بين الأمور الموجودة كالأعراض لا العدمية
الوهمية المحضة كالأعداد لأنها منقطعة بانقطاع الوهم وقولهم الأعداد لانهاية
لها تخيل لكونها لا تقف عند حد بل مامن عدد الا ويتصور فوقه عدد
آخروا أما كل ما وجد بالفعل منها في نفس الأمر خارجا أودهننا فمتناه (فان قالوا)
هذا منقوض أيضا بمعلومات الله ومقدوراته فان المعلومات أكثر عددا من
المقدورات لان القدرة خاصة بالجائزات والمعلم عام يتعلق بالواجبات
والمستحيلات أيضا مع أن كلا من المقدورات والمعلومات غير متناه في
الأعداد { قلنا } ان معنى عدم تناهي المقدورات عدم وقوعها عند حد نظير
ما سبق في الأعداد فما من مقدور الا ويتصور وراءه مقدور آخر اذ لا يمكن
تناهي الجائزات في التصور وليس الموجود من المقدورات الا قدرا متناهيا
وكذا المعلومات الوجودية وأما العدمية فبمزل عن مورد الدليل من
الموجودات (ومنها) برهان الأحكام وتقريره أن تقول لو وجدت حوادث
لأول لها للزم صحة الحكم عند وجود كل حادث بأنه فرغ وانقضى قبله
حوادث لأول لها ومن ضرورة هذا الحكم أن يسبق كل فرد من أفراد
حوادث ليحكم عليها بالانقضاء فيلزم أن يسبق جنس المحكوم عليه وهو أزلي
جنس الحكم وهو أزلي أيضا وسبق الأزلي على الأزلي محال على الضرورة لما
فيه من التناقض اذ المتأخر لا يكون أزليا لأن السبقية عليه تنافي أزليته { فان
قالوا } ان جنس الحكم ليس أزليا بل ينتهي لفرد لا يحكم بانه فرغ قبله غيره
{ قلنا } فقد انقطعت الحوادث وبطل الحكم بوجود حوادث لأول لها
(واعلم) أن الحكم المذكور وان كان من الأمور الاعتبارية الا أنه على تقدير وجود

حوادث لا أول لها يكون الحكم المذكور ثابتاً ومتحققاً في نفس الامر وقد
حقق العلامة السعد في شرح المقاصد أن لدليل على بطلان التسلسل جار في الامور
الاعتبارية أي الموجودة في نفس الامر بخلاف ما لا تحقق له من الامور
الاعتبارية كبحر من زئبق فان هذه عدمية وهمية محضة كما تقدم في الاعداد
(ومنها) أنه لو كانت الحوادث لا أول لها لزم اجتماع الوجود الازلي مع عدمه وبيان
الملازمة أن كل حادث من تلك الحوادث مسبوق بعدم لا أول له وتلك العدميات
كلها مجتمعة في الازل اذ لا ترتيب فيها. جنس الحوادث أزلي أيضاً لانها لا أول
لها وذلك الجنس لا يتحقق وجوده الا في حادث من أفرادها فيلزم أن يكون
ذلك الحادث أزلياً لکن عدمه السابق عليه أيضاً أزلي لما سبق أن عدم كل
حادث أزلي فقد لزم مقارنة وجود الشيء لعدمه لانهما أزليان معاً واجتماع وجود
الشيء مع عدمه محال على الضرورة وفيه أيضاً مصاحبة السابق وهو العدم للمسبق
وهو الوجود الحادث وفيه الجمع بين متناقضين وهو الحدوث والازلية. فان قالوا
لانسلم أن العدم يصاحبه شيء من الحوادث بل العدم قبل جميعها. لزم أن يكون
لجميع الحوادث أول وهم يقولون لا أول لها هذا خلف وتهافت في القول ويلزمهم
وجود سابق وسبق في الازل وذلك لا يعقل (ومنها) أنه يلزم على وجود حوادث
لا أول لها أن يكون دخل في الوجود و فرغ من حركات الاجرام الفلكية ونحوها
على الترتيب واحداً بعد واحد عدد لانهاية له والجمع بين الفراغ وعدم النهاية
جمع بين متناقضين فيكون محالاً على الضرورة ويلزم عليه أن يكون وجود سائر
الحوادث الآن محالاً لتوقفه على المحال و هو فراغ ما لانهاية له (قالوا) ما ألزمتونا
من استحالة وجود حوادث لانهاية لها يلزمكم مثله في نسيم الجنة اذ قلتم ان
حوادث نسيمها ومتجددات أفراسها سرورها لانهاية له (وجوابه) أن يقال لهم
لبستم بلفظ مشترك وهو لفظ حوادث لانهاية لها فانها تطلق على وجهين بمعنى

لانهاية لها بحسب المبدأ أى حوادث لا أول لها وبمعنى لانهاية لها بحسب
 الآخر أى حوادث لا آخر لها والذي قلتم به ورددناه الأول وفيه وجسدت
 أدلة الاستحالة وانعدم فيه دليل الجواز وأما ما قلناه في نعيم الجنة من
 الحوادث فهو من القسم الثاني أى الإرادات التى فيها لا آخر لها بمعنى أنها
 لا تنقطع أبداً وأما كل ما وجد منها فمضى الى زمن الحال فهو متناه له مبدأ
 ومتهى فلم يلزم فيه الجمع بين الفراغ وعدم النهاية المتناقضين ولا غيره من أنواع
 الاستحالة كما لزم فيما ادعيتم وليس من حقيقة الحادث أن يكون له آخر ومن
 حقيقته أن يكون له أول * وقد ضرب أمثما لما ادعوه من حوادث لا أول لها
 ولما ادعينا من حوادث لا آخر لها مثالين يستبين بهما أمر الاستحالة فيما
 ادعوه وأمر الجواز فيما ادعينا فثبثوا الأول بالتمزم قال لا أعطى فلانا في اليوم
 الفلاني درهما حتى أعطيه درهما قبله ولا أعطيه درهما قبله حتى أعطيه درهما
 قبله وهكذا لا الى أول فمن المعلوم ضرورة أن إعطاء الدرهم الموعود به
 في اليوم الفلاني محال لتوقفه على محال وهو فراغ ما لانهاية له بإعطاء شيئاً بعد
 شيء ولا ريب أن ما ادعوه من حوادث لا أول لها مطابق لهذا المثال فان
 إعطاء الفاعل للفلك مثلاً الحركة في زماننا هذا وفي غيره من الأزمان الماضية
 متوقف على إعطائه قبله من الحركات شيئاً بعد شيء مما لانهاية له فالحركة للفلك
 في الزمان المعين نظير الدرهم الموعود به في الزمن المخصوص والحركات التى
 لا تتناهى قبلها نظير الدراهم التى لا تتناهى قبل ذلك الدرهم فيكون وجود الحركة
 للفلك في هذا الزمان مثلاً مستحيلاً كما استحال وجود الدرهم الموعود به في الزمان
 المعين للشخص * ومثال ما ادعينا في نعيم الجنة كما لو قال الملتزم لا أعطى
 فلانا درهما في زمن الا وأعطيه درهما بعد * وهكذا لا الى آخر فهذا
 لا ريب لما قل في جوازه اذ حاصله التزام الملتزم بعدم قطع العطاء بعد ابتدائه

فهذا المثال لا يتحقق مطابقته لما ادعيناه في نعيم الجنة للمؤمنين ولا لما ندعيه في عذاب جهنم للفلاسفة القائلين بقدم العالم وأضرابهم من الطبائعين وسائر الكافرين وبما قررنا ثبت قطعاً صحة قولنا في الاستدلال على حدوث الأعيان اللازمة للأعراض الحادثة وكل ملازم للحدث فهو حادث (واعلم) أنه بعد ما ثبت استحالة حوادث لأول لها يصح لك أن تستدل بحدوث ما يشاهد حدوثه من العالم كالحيوان والنبات والمعادن على حدوث سائر العالم ووجه الاستدلال بتحقيق المماثلة بين النباتات والحيوانات ونحوها وبين العالم كله اذ الحيوانات والنباتات ونحوها أجرام متحيزة وأعراض قائمة بها وسائر العالم كذلك والمثلان يجب استواءهما فيما يجب ويجوز ويستحيل وقد وجب الحدوث للحيوانات والنباتات ونحوها قطعاً فكذلك يجب لسائر العالم للمماثلته إياها اذ لو اختلف العالم بأن يكون بعضه قديماً وبعضه حادثاً لكان مختلفاً فيما يجب وبيان الملازمة أن القدم لا يكون الا واجباً للقديم وبرهانه ما يأتي من كون القدم لو كان جائزاً للقديم لجاز عليه سبق العدم فيحتاج الى مخصص ينخصه بالوجود بدلا عن العدم المجوز وهو نقيض القدم المفروض فيلزم أن يكون قديماً غير قديم وهو تهافت واذا ثبت أن القدم لا يكون الا واجباً للقديم لزم على اختصاص أحد المثلين به أن يختص أحد المثلين عن مثله بحكم واجب وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع متنافيين وهو أن يكون مثلاً غير مثل لان التماثل يقتضي استواء المثلين في جميع صفات النفس أي الصفات التي ليس لها وجود زائد على الذات واختصاص أحدهما بحكم واجب وهو لا يكون الا صفة نفسية اولاً لزمها بوجوب انفراد أحدهما عن مثله بصفة نفسية فلا يشتركان في جميع صفات النفس فلا يكون اذا مثلاً له كيف وقد تحقق انه مثل له فقد لزم أن يكون مثلاً غير مثل وهو تهافت وبما قررنا ثبت قطعاً وجوب الحدوث للعالم كله من أعيان وأعراض

وظهر صحة المقدمة الصغرى في برهان وجود الصانع تقدس وتعالى وهي قولنا
 العالم بجميع أجزائه من السموات والأرض وما بينهما وما فيهما حادث وأما
 المقدمة الكبرى وهي قولنا وكل حادث لابد له من محدث فمنهم من يدعي أنها
 ضرورية حتى قال الامام فخر الدين في المعالم ان العلم بهامركز في فطرة طبائع
 الصبيان فانك اذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يراك وقلت له انما حصلت
 هذه اللطمة من غير فاعل ألبتة لا يصدقك بل في فطرة البهائم فان الحمار اذا
 أحس بصوت الخشبة فزع لانه تقرر في فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون
 الخشبة محال * ومنهم من يقررها بوسط أي بدليل فيقول لو لم يكن للعالم محدث
 بل حدث بنفسه لزم أن يكون أحداً لا مرين المتساويين مساوياً لصاحبه واجباً
 عليه بلا سبب وهو محال وبيان ذلك ان العالم قبل وجوده كان وجوده مساوياً
 لعدمه لأنه يجوز أن يوجد ويجوز أن يبقى على عدمه فنسبتا الوجود وبقاء
 العدم اليه متساويان فلما وجد وزال عدمه علمنا أن وجوده ترجع على
 عدمه وقد كان هذا الوجود مساوياً لعدمه واذا كان كذلك فلا يصح أن يكون
 ترجع على العدم بنفسه بلا مرجع والا للزم اجتماع الضدين وهما المساواة
 والرجحان المستلزم لاجتماع النقيضين لأن الرجحان يستلزم لامساواة
 والمساواة تستلزم لارجحان فاذا اجتمع الرجحان والمساواة اجتمع مساواة ولا
 مساواة ورجحان ولا رجحان وهذا باطل بالضرورة . ونظير اجتماع
 المساواة لطرفي الممكن ورجحان أحدهما على الآخر من غير سبب ميزان
 اعتدلت كفتاه ورجعت أحدهما على الأخرى بلا سبب فرجحان احدى
 الكفتين على الأخرى مع فرض تساويهما لا بد له من مرجع والا لزم
 المحذور وهو اجتماع الضدين الرجحان والمساواة وهذا كما ترى مبني على أن
 الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن بيان وأما ان قلنا ان العدم أولى به من

الوجود لان العدم هو السابق فالاصل بقاؤه واعدم احتياجه الى سبب بخلاف
الوجود فانه يحتاج لسبب ومالا يحتاج الشئ فيه لسبب أولى به مما يحتاج
لسبب وعلى هذا فاللازم على وجود العالم بنفسه ترجيح المرجوح من غير
مرجح وهو أقوى في الاستحالة من اللازم على القول الاول وبما قررنا ظهر
صحة البرهان على وجود الصانع تقدس وتعالى وهو قولنا العالم بجميع أجزائه
حادث وكل حادث لا بد له من محدث فالعالم بجميع أجزائه لا بد له من محدث
وهذا الذي يستفاد بالدليل العقلي وأما كون ذلك المحدث يسمى الله فهو مستفاد
من الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ لا مدخل للعقل في التسمية ووجه استفادة
ذلك منهم عليهم الصلاة والسلام أنه اذا ثبت بالادلة العقلية وجود الصانع
وأنه واحد لا شريك له وأخبرت الرسل المؤيدة بالادلة المثبتة لصدقهم بأن
ذلك الصانع الواحد الذي لا شريك له اسمه الله كان ذلك دليلاً قاطعاً على
تلك التسمية (واعلم) أن الملل كلها مؤمنها وكافرها اتفقت على وجود الصانع تقدس
وتعالى وهى حدوث ما سواه عز وجل ولم يخالف فى ذلك الا شرذمة من الفلاسفة
وتبعهم على ذلك بعض من ينسب نفسه للاسلام وليس له فيه نصيب ومذاهبهم
ركيكة جدا لا يرضى بمقاتلتهم مؤمن بل ولا مطلق عاقل الا من سلب عقله وإيمانه
فانه لا حول ولا قوة الا بالله وسيأتي ذكر مذاهبهم فى الطبيعيات

مبحث الثانى فى الصفات السلبية

انما نسبت للسلب لان حقيقة كل واحدة منها سلب تقص لا يليق بالله عز وجل
وليست صفات موجودة فى نفسها كالعلم والقدرة ونحوهما من سائر صفات
المعاني الآتية والمراد بالسلب النفي بمعنى الانتفاء وهذا المبحث يشتمل على
خمس مطالب

هو المطلب الاول في القدم *

المراد بالقدم هنا القدم الذاتي وهو عدم الاولية فمضى كون الله قديما
لا أول لوجوده... ^{والله شئت} قلت في معنى القدم هو سلب العدم السابق
للوجود أو عدم ^{الاستحاح} الوجود وكلها بمعنى واحد والقدم اذا أطلق في حق
الحادث كما اذا قلنا هذا بناء قديم وعرجون قديم فالمراد به القدم الزماني وهو
طول المدّة والقدم بهذا المعنى على الله تعالى محال لان وجوده جل وعز لا يتقيد
بزمان ولا مكان لم يحدث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما الا ما هو حادث
مثلهما * وعند القدم هو الحدوث قال بعض المحققين ويطلق الحدوث على معنيين
حقيقي ومجازي فاللحقيقي الوجود بعد العدم والمجازي التجدد بعد العدم أي الثبوت
والحصول بعد العدم فعلى الاول يكون التقابل بين الحدوث والقدم من التقابل
بين الشيء والا... من تقيضه لان تقيض القدم لا قدم وهو أعم من الحدوث
لشموله التجدد بعد العدم الذي يوصف به الامر الاعتباري وعلى الثاني يكون التقابل
بين الحدوث والقدم من التقابل بين الشيء والمساوي لتقيضه لان تقيض القدم
لا قدم كما علمت وهو مساو للحدوث أي التجدد بعد العدم الذي هو الحصول
والثبوت في الحدوث أو في نفس الامر * وتقرير البرهان على ثبوت القدم
له تعالى أن تقولوا اذا لم يكن صانع العالم قديما كان حادثا لكنه ليس
بمحدث ينتج أنه لا يلزم ووجه التلازم بين المقدم وهو قولنا اذا لم يكن قديما
وبين التالي وهو قولنا كان حادثا أن كل موجود منحصر في القديم والحادث
لان الشيء اذا كان ^{كالتلازم} يتجدد بعد عدم فهو الحادث والا فالقديم وأما الاستثنائية
وهي قولنا لكنه ليس بمحدث فهي نظرية تقتصر الى دليل وتقرير هذا
الدليل أن تقولوا اذا كان حادثا افتقر الى محدث لكنه ليس مفتقرا الى
محدث ينتج أنه ليس حادثا ووجه التلازم بين المقدم والتالي ما تقدم في

برهان الوجود من وجوب افتقار كل حادث الى محدث اذ لو كان حادثاً بنفسه
لزم أن يكون أحد الأمرين المتساويين وهما الوجود والعدم مساوياً لصاحبه
راجحاً عليه بلا سبب وهو محال لما فيه من اجتماع الضدين وهما المساواة
والرجحان وأما الاستثنائية وهي قولنا لكنه ليس مفتقراً الى محدث فتقرير الدليل
عليها أن تقول اذا افتقر الى محدث افتقر محدثه الى محدث وهكذا فيلزم الدور
أو التسلسل وهما باطلان فبطل الملزوم وهو افتقاره الى محدث ووجه لزوم
الدور أو التسلسل أنه اذا افتقر الى محدث لزم أن يفتقر محدثه أيضاً الى محدث
لانعقاد المماثلة بينهما فان كان محدثه الاول الذي كان أثراً له لزم الدور وهو
توقف شيء على شيء توقف عليه وان كان غيره لزم في الغير ما لزم فيه وتسلسل
والتسلسل هو تتابع الاشياء واحداً بعد واحد الى ما لا نهاية له في الزمن
الماضي والتسلسل محال لما عرفت من استحالة حوادث لأول لها والخصوم
القائلون بذلك سلموا أن التسلسل في الاسباب والمسببات مستحيل * وأما
استحالة الدور فظاهرة لانه يلزم عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الآخر
وتأخره عنه لانه لو خلق زيد عمراً وخلق عمرو زيدا فمقتضى كون زيد خالفاً
لعمرو أن يكون متقدماً عليه ومقتضى كونه مخلوقاً له أن يكون متأخراً عنه
فلزم الجمع بين كونه متقدماً على عمرو ومتأخراً عنه وهو محال لانه جمع بين
متنافيين بل ويلزم على الدور تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنها بمرتين
أو بمراتب كما هو موضح في كتب الكلام ومثال التقدم والتأخر بمراتب كما
لو أوجد زيد عمراً وأوجد عمرو بكراً وأوجد بكر زيداً والاسهل في ترتيب
اللاوازم أن تقول اذا لم يكن صانع العالم قديماً كان حادثاً واذا كان حادثاً افتقر
الى محدث واذا افتقر الى محدث افتقر محدثه الى محدث أيضاً لانعقاد المماثلة بينهما
واذا افتقر محدثه الى محدث افتقر محدثه الى محدث أيضاً وهكذا فيلزم الدور

أو التسلسل وكل منهما محال فما أدى إليه وهو افتقار المحدث إلى محدث محال فما أدى إليه وهو افتقار صانع العالم إلى محدث محال فما أدى إليه وهو كونه حادثاً محال فما أدى إليه وهو عدم كونه قديماً محال فثبت نقيضه وهو كونه قديماً وهو المطلوب ولك أن تقول في الاستدلال أن كل حادث له محدث بالضرورة فإما أن يدور أو يتسلسل أو ينتهي إلى محدث قديم والأولان باطلان فتمين الثالث وهو الانتهاء إلى المحدث القديم وحيثئذ يستدل على بطلان افتقار أي حادث إلى محدث غير ذلك المحدث القديم بدليل الوحدةانية ونحوه مما سند كره في الطبيعيات

* (المطلب الثاني في البقاء) *

المسراد بالبقاء هنا عدم الآخرة بمعنى كون الله تعالى باقياً أنه لا آخر لوجوده وإن شئت قلت في معنى البقاء هو سلب العدم اللاحق للوجود أو عدم اختتام الوجود أو نفي انتهاء الوجود وكلها بمعنى واحد * وضد البقاء الفناء وهو طرو العدم أي حصوله بعد أن لم يكن والتقابل بينه وبين البقاء من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه لأن نقيض البقاء لا بقاء وهو مساو للفناء * وتقرير البرهان على وجوب البقاء له تعالى أن تقول لو لم يكن صانع العالم واجب البقاء لا يمكن أن يلحقه العدم لكن إمكان لحوق العدم له محال فينتج أن عدم وجوب بقاءه محال فثبت نقيضه وهو وجوب بقاءه والملازمة بين المقدم والتالي ظاهرة أما الاستثنائية وهي قولنا لكن إمكان لحوق العدم له محال فتحتاج إلى دليل وتقريره ^{في قوله لا يمكن أن يلحقه العدم} لكن جائز الوجود لكن كونه جائز الوجود محال فينتج أن في العدم له محال ووجه الملازمة بين المقدم والتالي أنه لو أمكن أن يلحقه العدم لكانت ذاته العلية تقبل الوجود والعدم لأنه لا تتصف الذات

بصفة حتى تكون قابلة لها لكن قبوله جلّ وعلا للعدم محال اذ لو قبله لكان هو والوجود بالنسبة الى ذاته سيين اذ قبول الذات لما تتعصف به من الصفات لا يكون أبدا الانفسيا لتلك الذات أي يجب لها ذلك القبول مادامت الذات غير معللة والدليل عليه أنه لو لم يكن القبول نفسيا للذات بل كان يطرأ عليها بعد أن لم يكن لتوقف طروءه على الذات على قبولها اياه فيكون قبول هذا القبول صفة للذات طارئا أيضا عليها فيحتاج في طروءه على الذات الى قبولها أيضا فان كان القبول الاول لزم الدور وان كان غيره نقلنا الكلام اليه أيضا ولزم التسلسل واذا ثبت أن القبول نفسى للذات لزم أن قبوله جلّ وعلا للعدم محال اذ لو قبله لكان هذا القبول صفة نفسية له سبحانه وتعالى فيكون ملازما لذاته ويلزم على ذلك أن العدم والوجود بالنسبة الي ذاته سيان فيصدق مفهوم الجائز حيثئذ على ذاته سبحانه وتعالى لان الجائز ما يصح وجوده وعدمه فامكان لحوق العدم يستلزم صحة الوجود والعدم للذات العلية تبارك وتعالى فيكون جائز الوجود. وأما الاستثنائية وهي قولنا لا يمكن كونه جائز الوجود محال فتقرير الدليل عليها أن تقول لو كان جائز الوجود لكان حادثا لكن كونه حادثا محال لما تقدم من وجوب قدمه فينتج أن كونه جائز الوجود محال ووجه الملازمة بين المقدم والتالى ما عرفت من استحالة ترجيح الوجود الجائز على العدم مقابله المساوى له فى القبول من غير فاعل مرجح واذا استحال الترجيح بدون مرجح فما كان وجوده جائزا لا بد أن يكون حادثا له محدث (فان قيل لا نسلم الملازمة المذكورة لجواز أن يستند الجائز في وجوده لعلة قديمة فيكون قديما (فالجواب) أن تلك العلة اما أن تكون واجبة الوجود لذاتها أو لعلة أخرى والثانى باطل لانه يقال فى العلة الاخرى ما قيل فى الاولى.

الدور أو التسلسل وهما باطلان كما تقدم فتعين أنه لا بد من الانتهاء الى واجب الوجود لذاته وحيثئذ يستدل على بطلان تأثير غيره من العلل والطبائع بما يأتى فى

الطبيعات* والاسهل في ترتيب اللوازم كما تقدم أن تقول لو لم يكن واجب البقاء
 لا يمكن أن يلحقه العدم ولو أمكن أن يلحقه العدم لكان جائز الوجود ولو كان جائز
 الوجود لكان حادثا ولو كان حادثا لانتق عنه القدم لكن انتفاء القدم عنه محال
 لما تقدم من وجوبه له تعالى فما أدى اليه وهو كونه حادثا محال فما أدى اليه وهو
 كونه جائز الوجود محال فما أدى اليه وهو إمكان لحوق العدم له تعالى محال
 فما أدى اليه وهو عدم وجوب بقاءه محال فثبت تقيضه وهو وجوب بقاءه تعالى
 وهو المطلوب فبان لك بهذا البرهان أن وجوب القدم يستلزم أبدا وجوب البقاء
 وأن تجويز العدم اللاحق يوجب ثبوت العدم السابق فخرج لك بهذا البرهان
 قاعدة كلية وهي أن كل ما ثبت قدمه استحالة عدمه لأن القدم لا يكون إلا واجبا
 للقديم وهذه القاعدة الكلية اتفق عليها كل العقلاء (وأورد عليها عد من الأزل
 فانه قديم ومع ذلك لم يستحل عليه العدم لا تقطاعه بوجوده نافيما لا يزال {وأجيب}
 بأن هذه القاعدة انما هي في القديم الوجودي لانه هو الذي قام الدليل فيه

المطلب الثالث في مخالفته تعالى للحوادث

معنى مخالفته تعالى للحوادث أنه لا يماثله تعالى شيء منها مطلقاً في الذات ولا
 في الصفات ولا في الأفعال وكما أنه تعالى مخالف للحوادث التي هي الموجودات
 بعد العدم هو مخالف للمعدومات لانه تقدم أن من جملة صفاته تعالى الواجبة له
 الوجود وأن الوجود صفة نفسية ولا بد للمماثلين من الاشتراك في جميع
 الصفات النفسية فاذا كان أحدهما موجودا والآخر معدوما انتفت المماثلة والمراد
 بالموجودات ما كانت موجودة خارجا أو ذهنياً كالحواطر النفسانية فانها حادثة
 أي متجددة بعد عدم فالله تعالى كما هو مخالف للموجودات خارجا مخالف
 للموجودات في الذهن فقط كالحواطر المذكورة ولذلك قالت اليهودية كل

ما خطر ببالك فهو هالك والله سبحانه وتعالى بخلاف ذلك أي لانه لا يخطر بالبال
 إلا الأجرام وأعراضها وجميعها موجود بعد العدم وممدوم بعد الوجود والمراد
 بالوجودات خارجاً ما كانت موجودة خارج الأعيان كالجواهر والأعراض أو
 خارج الأذهان كالمجردات عن الجرمية والعرضية بناء على قول الحكماء المثبتين
 لهذا القسم من العالم * وضد مخالفته تعالى للحوادث بمائلته تعالى لها والتقابل بين
 المخالفة والمماثلة من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه لأن نقيض المخالفة لا مخالفة
 وهو مساو للمماثلة (واعلم) أن أنواع المماثلة عشرة . الأول أن يكون جرم ما وهو
 ماملاً فراغاً سواء كان مركباً أو مفرداً بخلاف الجسم فإنه يختص بالمركب
 . الثاني أن يكون عرضاً وهو مقام بغيره من الصفات الحادثة فهو أخص من
 مطلق الصفة لا تفرادها في الصفة القديمة . الثالث أن يكون في جهة بأن يكون
 عن يمين الجرم أو شماله أو فوقه أو تحته أو أمامه أو خلفه . الرابع أن يكون له
 جهة بأن يكون له يمين أو شمال أو أمام أو خلف أو فوق أو تحت . الخامس أن
 يكون في مكان والمكان عند أهل السنة الفراغ الذي يحل فيه الجرم فهو موهوم
 وعند الفلاسفة هو السطح الذي يماسه الجسم . السادس أن يكون في
 زمان بأن تدور عليه الأفلاك أو يكر عليه الجديدان الليل والنهار والمشهور
 أن الزمان هو حركة الفلك وقيل هو مقارنة متجدد موهوم كالسفر في
 قولك أسافر حين طلوع الشمس لمتجدد معلوم كطلوع الشمس في ذلك المثال
 وقال الإمام الأشعري أنه أمر موهوم كالمكان فهو أمر اعتباري لا وجود له
 لكن قد تجمل عليه علامات معلومة تتبدل باختلاف الأحوال كقولك أحيثك
 إذا صليت العصر أو إذا جاء زيد وقد يعرف بعلاماته فيقال متجدد معلوم يقارنه
 متجدد موهوم إزالة للابهام واختار به بعض المحققين أنه من مواقف العقول . السابع
 أن يتصف بالحوادث كأن يتصف بالأعراض اللازمة للأجرام كالحركة والسكون

والبياض والسواد أو يتصف بالقدرة الحادثة والارادة الحادثة والعلم الحادث
الى غير ذلك. الثامن أن يتصف بالصغرى قلة الاجزاء. التاسع أن يتصف بالكبر
أي كثرة الاجزاء ويلزم الاتصاف بالصغر أو الكبر الاتصاف بالقصر أو الطول
والعرض ونحو ذلك وأما طول العمر أو قصره فيلازمان الحلول في الزمان .
العاشر أن يتصف بالافراض في الافعال كايجاد زيد وعمرو مثلاً والاحكام
كايجاب الصلاة والزكاة * وتقرير البرهان على مخالفته تعالى للحوادث أن
تقول لم يكن مخالفاً للحوادث لكان مماثلاً لها لكن كونه مماثلاً لها محال
ينتج أن عدم مخالفته للحوادث محال فيثبت تقيضه وهو مخالفته للحوادث
وهو المطلوب ووجه الملازمة بين المقدم والتالي ظاهر * وأما
الاستثنائية وهي قولنا لكن كونه مماثلاً لها محال فتحتاج الى دليل وتقريره أن تقول
لو مائل شيئاً من الحوادث لكان حادثاً لكن كونه حادثاً محال لما تقدم من
وجوب قدمه تعالى ينتج أن كونه مماثلاً لشيء من الحوادث محال ووجه
الملازمة بين المقدم والتالي ما تقدم من أن المثلين يجب استواءهما في جميع
الصفات النفسية وإذا كان كذلك فالعالم كله منحصر في الاجرام والاعراض ولا
شك أن من صفات نفس الجرم قبوله للاعراض الحادثة من حركة وسكون
ألوان ونحو ذلك فيكون حادثاً كما تقدم توضيحه وأما العرض فمن صفة
نفسه قيامه بالجرم فلو مائل تعالى شيئاً من الاجرام أو الاعراض لزم مساواته
لها في صفاتها النفسية ويلزم على ذلك أن يكون حادثاً وهو محال لما تقدم من
وجوب قدمه تعالى وأن يكون قائماً بالغير وهو محال أيضاً لما يأتي من
وجوب قيامه تعالى بنفسه وبالجمل فالوجود الجائز صفة نفسية لجميع الاجرام
والاعراض وهو تعالى متصف بالوجود الواجب أي الذي لم يسبقه عدم ولا
يلحقه عدم فيستحيل أن يماثل شيئاً من الحوادث وهو مخالف لها بصفته

النفسية والا لزم أن يكون مثلاً غير مثل وهو تهافت لا بعقل كما تقدم وإذا
استحال مماثلته تعالى للأجرام والأعراض استحال أن يكون في جهة أوله
هو جهة لأن الجهات الست من عوارض الجسم فوق من عوارض عضو الرأس
وتحت من عوارض عضو الرجل ويمين من عوارض العضو الايمن وشمال من
عوارض العضو الايسر وأمام من عوارض البطن وخلف من عوارض الظهر
ومن استحال عليه أن يكون جرماً استحال عليه أن يتصف بهذه الأجزاء
ولو أزمها وكذا يستحيل عليه تعالى أن يكون في مكان أو زمان لأن الحلول في
المكان من لوازم الجرم والحلول في الزمان من لوازم الجرم والعرض وكذا
يستحيل عليه تعالى أن يتصف بالصغر أو الكبر أي بكثرة الأجزاء أو قلتها
فإن ذلك من لوازم الجرم وكذا يستحيل عليه تعالى أن يتصف ، بالصفات
الحادثة كالقدرة الحادثة والارادة الحادثة ونحوها لأن الذي دل على وجوب
اتصافه تعالى بالقدرة والارادة ونحوها هو فعله الاختباري كما سيأتي توضيحه
فلوقدر الحدوث تلك الصفات لكانت من جملة الأفعال الحادثة فيجب أن يتصف
فاعلمها بأمثالها ليتمكن بها من إيجادها ثم نقل الكلام إلى تلك الصفات الأخرى
فإن قدر لها الحدوث أيضاً لزم اتصاف فاعلمها بأمثالها ليتمكن بها من إيجادها
ولزم الدور إن كانت هذه الصفات هي الأولى أو التسلسل إن كانت غيرها فاذن
لا يمكن صدور الأفعال عنه تعالى مع كون تلك الصفات بحقه حادثة وأما
ملايدال فعله تعالى على وجوب اتصافه به من الصفات كالسمع والبصر فالمرجع
فيه إلى السمع كما تقدم وحيث دل السمع على وجوب اتصافه تعالى بتلك الصفات
وعلى وجوب تنزهه عن أضدادها علمنا أنها لو كانت حادثة لكان متعصفاً بأضدادها
قبل اتصافه بها وأنه لو اتصف بأضدادها لكان ذلك نقصاً في حقه تعالى والنقص عايه
تعالى محال كما يأتي وكذا يستحيل اتصافه تعالى بالأغراض في أفعاله وأحكامه لأن

الغرض هو المصلحة المترتبة على الفعل بحيث تكون علة باعثة عليه كالماء المترتب على حفر البئر اذ لو لا ما حصل حفر فالغرض هو الذي يبعث على الفعل وهو محال في حقه تعالى سواء كان الغرض راجعاً اليه أو الى خلقه * أما وجه الاستحالة في الغرض الراجع اليه فلانه ان كان ذلك الغرض قديماً وجب قدم العالم ولزم الفعل بالاجاب وجاء مذهب الفلاسفة وذلك باطل لما تقدم في برهان الوجود ولما يأتي في الطبيعيات وان كان ذلك الغرض حادثاً افتقر الى علة أخرى ولزم التسلسل وأيضاً يلزم نقصه تعالى وحاجته قبل ايجاده أفعاله التي حصلت له غرضه ولزم اتصافه بالحوادث لتجدد الكمالات له حيثئذ بواسطة خلقه وذلك كله منقض الى حدوثه ويتعالى عن ذلك من لا أول لوجوده الغني الذي يفتقر اليه كل شيء ولا يفتقر هو الى شيء وأما وجه الاستحالة في الغرض الراجع الى خلقه فانه يتصرف في ملكه على مقتضى علمه وحكمته وافق غرض العباد أولم يوافق غرضهم لان المالك يتصرف في ملكه كيف يشاء كما سيأتي توضيحه في المبحث الاول من المقصد الثالث (واعلم) أن أفعاله تعالى وأحكامه وان كانت منزهة عن الغرض لسكن لا تخلو عن حكمة وان لم تصل اليها عقولنا لانها لو لم تكن لحكمة لكانت عبثاً وهو محامل عليه تعالى والفرق بين الغرض والحكمة أن الغرض يكون علة للفاعل باعثة له على الفعل والحكمة لا تكون كذلك (واعلم) أن الاستدلال على مخالفته تعالى للحوادث بالقياس الاقتراني ينتظم من الشكل الثاني فتقول الله جل وعلا ليس بمحدث وكل متصف بواحد من تلك الامور المذكورة فهو حادث فينتج الله جل وعلا ليس بمتصف بواحد من تلك الامور المذكورة هذا ان أثبت بالدليل مجملًا لجمعها وان فصلته لكل واحد قلت في الاول وهو استحالة أن يكون تعالى جرمًا الله جل وعلا ليس بمحدث وكل جرم فهو حادث فينتج الله جل وعلا ليس بجرم ثم امض على ذلك الى آخرها وعلى تقدير أن في العالم ما ليس

بمجرد ولا عرض وهو المجردات بناء على قول الفلاسفة المثبتين لهذا القسم من العالم تقول ان حدوث الاجرام والاعراض قد علم من الدليل العقلي وحدث هذا القسم يؤخذ من الدليل السمعي ولا يقال ان فيه دورا لاننا انما استدللنا بالسمع على حدوث هذا القسم بعد الاستدلال بالاعراض والاجرام على ثبوت الباري وعلى صدق الرسل فلما تقر وثبوت الباري وصدق الرسل استدللنا على حدوث المجردات بالسمع وذكر العلامة السنوسي في شرح الوسطى مانصه والدليل على حدوث هذا الزائد على تقدير وجوده أنه يستحيل أن يكون الها لما يأتي من برهان وجوب الوجدانية له تعالى واذا لم يكن الها فقد دلت السنة والاجماع على انفراد مولانا بالقدم وأن كل ما سواه حادث وثبوت هذا الزائد لا يتوقف ثبوت الشرع على معرفته فلا يتمتع الاستدلال بأدلة الشرع عليه انتهى * ومن الأدلة الشرعية الدالة على أن كل ما سواه تعالى حادث ما ورد في القرآن والسنة مما يدل على أنه تعالى هو الاول والجملة المعرفة الطرفين تفيد الحصر وانه خالق كل شيء وكان الله ولا شيء معه وأحاديث أول ما خلق الله متواترة (واعلم) أنه لا يمكن الحكم بوجود المجردات بمجرد التوهم والا لسكننا نحكم بوجود جبال شاهقة بحضرتنا لآراها وذلك سفسطة قاثبات هذا القسم وهو المجردات لا يمكن التوصل اليه بطريق الاستدلال العقلي الاعلى سبيل الظن ولذلك قال العلامة السعد في شرح العقائد النسفية ان أدلة وجود المجردات غير تامة على ما بين في المطولات اه وعلى ذلك فلا يمكن الحكم فيها بشيء قطعي الامتضى اخبار الرسل الصادقين فيما يبلغون عن عالم الغيب والشهادة وقد أخبروا بوجود الملائكة والارواح والجن والشياطين فقال المتكلمون انها أجسام لطيفة وقال الحكماء الاسلاميون انها مجردة عن المادة الجسمانية ولو احقها وعلى كل حال فحدثها ثابت بنص القرآن فمن ذلك قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناسا شهدوا خلقهم

فوصفهم بالعبودية والمخلوقية وهذا يدل على أنهم حادثون قطعاً وقوله تعالى قل
الروح من أمر ربي فإن كون الروح من أمر الله تعالى يدل على أنها حادثه كما قال تعالى
إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول كن فيكون وقوله تعالى والجان خلقناه من قبل
من نار السموم فقد علمت أن كل ما سوى الله تعالى يلزمه الحدوث والافتقار
إلى المخصص والله جل وعز يجب له لوجود والغنى المطلق فيلزم إذا أن يكون تبارك
وتعالى مبادئاً لكل ما واهياً كما ذكر ذلك الغير جبراً أو عرضاً أو مجرداً عن الجبرية
والعرضية فتركب قياساً من الشكل الثاني وتقول الباريء واجب لوجود والغنى
المطلق ولا شيء من الأجرام والأعراض والمجردات واجب الوجود والغنى المطلق
يذبح الباريء سبحانه وتعالى ليس من الأجرام ولا من الأعراض ولا من
المجردات وإذا ثبت مخالفته تعالى لكل ما سواه من الحوادث كما قال تعالى
ليس كمثله شيء فكل ما أوههم ظاهره من نصوص القرآن والحديث تشبيهه
تعالى بشيء من الحوادث يجب القطع بأن ظاهره غير مراد ثم تفويض المعنى
المراد منه إلى الله تعالى كما هو طريق السلف أو تأويله بتعيين المعنى الخالص كما هو
مختار الخلف من المتأخرين فالسلف ينزهونه سبحانه عما يوهمه ذلك الظاهر من
المعنى المحال ويفوضون علم حقيقته على التفصيل إليه تعالى مع اعتقاد أن هذه
النصوص من عنده سبحانه والخلف يؤولونه ويحملونه على خلاف ظاهره من
المعاني المعينة بحجة فظهر مما قررنا اتفاق السلف والخلف على تنزيهه تعالى
عن المعنى المحال الذي دل عليه ذلك الظاهر وعلى إخراجهم عن ظاهره المحال
وعلى الإيماء بأنهم عند الله جاء به رسوله صلى الله عليه وسلم لكنهم اختلفوا
في تعيين محل له معنى صحيح وعدم تعيينه بناء على الاختلاف في الوقف في قوله
تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا
فعلما السلف يقولون إن الوقف على قوله وما يعلم تأويله إلا الله وجمله والراسخون الخ

استئناف مقابل في المعنى لقوله فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وعلماء الخلف يقولون ان الوقف على قوله والراسخون في العلم أي انه معطوف على لفظ الجلالة وجمله يقولون حالة أو مستأنفة لبيان سبب التماس التأويل

المطلب الرابع في قيامه تعالى بنفسه

المراد بالقوام هنا الغنى والمراد بالنفس الذات فمعنى قيامه تعالى بنفسه سلب افتقاره تعالى الى محل أي ذات سوى ذاته يوجد فيها كما توجد الصفة في الموصوف لان ذلك لا يكون الا للصفات وهو تعالى ذاته موصوف بصفة وليس جل وعز بصفة والباء في قولنا بنفسه التسمية وفائدتها انما تظهر بالنسبة للمقابل فهو نظير ما سبق في وجوده لذاته والمعنى ان قيامه وعدم افتقاره لذات سوى ذاته أمر حصل له من قبل ذاته لا من قبل غيره فليس غيره سبباً لقيامه عز وجل حتى يحتاج في قيامه وعدم افتقاره لذلك الغير وجعلها الشيخ المولى بمعنى في فهو للظرفية المجازية فالله في غناه في نفسه ليس باعتبار شيء آخر كما يقال الدار في نفسها تساوي مائة أي لا باعتبار شيء آخر معها قال والقيام بالنفس يزيد على غيره من الصفات بنى كونه تعالى صفة قديمة أي فلا يستغنى عنه بالمخالفة للحوادث * وضد القيام بالنفس الاحتياج الى محل أي ذات يقوم بها فيستحيل عليه أن يكون صفة يقوم بذات لانه لو افتقر لذات لما كان أولى بالالوهية من الذات التي افتقر اليها فلو فرض أنها الهان لزم تعدد الآلهة والتقابل بين القيام بالنفس والاحتياج الى المحل من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه * وتقرير البرهان على قيامه تعالى بنفسه أن تقول لو لم يكن قائماً بنفسه أي مستغنياً عن المحل لا احتياج الى محل لكنه لا يحتاج الى محل فينتج استغناءه عن المحل أي قيامه بنفسه والملازمة بين المقدم والتالي ظاهرة وأما

الاستثنائية فدليلها أن تقول لو احتاج الى محل لكان صفة لكنه ليس صفة
 فينتج أنه لا يحتاج الى محل ووجه الملازمة بين المقدم والتالي أنه لا يحتاج الى
 محل أي ذات يقوم بها الا الصفة اذ الذات لا تحتاج الى ذات تقوم بها وأما
 الاستثنائية فيستدل عليها بقياس اقتراي من الشكل الاول وتقريره أن تقول
 الله متصف بصفات المعاني والمعنوية وكل من كان كذلك ليس بصفة فينتج الله
 تعالى ليس بصفة أما الصغرى فثابتة ببراہين صفات المعاني والمعنوية وأما
 الكبرى فدليلها هو أنه لو كان المتصف بصفات المعاني والمعنوية صفة للزم
 على ذلك قيام المعنى بالمعنى وهو باطل فبطل ما أدى اليه وهو كون المتصف
 بصفات المعاني والمعنوية صفة ووجه بطلان قيام المعنى بالمعنى أن يقال لو قام المعنى
 بالمعنى فلا يخلو اما أن يكون أحدهما ضد الآخر أو مثله أو خلافه والاقسام
 الثلاثة باطلة أما الاول فلأن الضدين متنافيان لذاتهما فقيام أحدهما بالآخر
 يوجب له عكس حكمه وهو كون العلم جاهلا والقدرة عاجزة مثلا وهو محال
 وأما الثاني فلأن المعنى القائم بمثله يوجب للمعنى الآخر حكما مثل ما يوجب المعنى
 للذات القائم بها فيلزم كون العلم عالما والقدرة فاردة واليباض أبيض وهو
 باطل بالضرورة اذ من المعلوم أن حقيقة العالم غير حقيقة العلم والا لزم اتحاد
 الصفة والموصوف وهو لا يعقل وفيه أيضا التخصيص من غير تخصيص لان
 المشين متساويان في الحقيقة وليس كون أحدهما محلا والآخر حالا أولى من
 العكس لانه لا مرجع لجعل أحدهما محلا والآخر مدونا العكس وأما الثالث
 فلأن قيام المعنى بخلافه الذي ليس ضد يلزم عليه عموم الجواز في كل مخالف فيقوم
 السواد بالحركة والعلم باليباض غير ذلك مما هو بدیهي البطلان وأيضا نسبة
 المختلفات غير المتضادة نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها بشيء عن البعض الآخر
 فلا وجه لجعل بعضها محلا والآخر حالا دون العكس واذا تبين بطلان قيام المعنى

بالمعنى لزم بطلان قيام حكمه وهو المعنوية لأن المعنوية لازمة لصفات المعاني
 فيلزم من قيام الكون قادراً مثلاً بالعلم قيام القدرة فيعود المحذور وهو قيام المعنى
 بالمعنى ولا كذلك الصفة النفسية فانها ملازمة للذات لا لصفة معنى فلا يلزم من
 قيامها بالصفة ما ذكر كما لا يلزم ذلك من اتصاف المعنى بالصفات السلبية فالقدرة
 مثلاً تتصف بالقدم وغيره من صفات السلوب وبالوجود * واذا علمت وجوب
 قيامه تعالى بنفسه علمت استحالة حلوله تعالى بجسم من الاجسام أو اتحاده
 به كما يدعيه بعض الفرق الضالة قال الاستاذ السيد جمال الدين الافغانى رحمه
 الله اذا نظرنا فيما بين أيدينا من الاديان وجدنا دين الاسلام قد أقيم على أساس
 من الحكمة متين ورفيع بناؤه على ركن لسعادة البشر ركن ذلك أن عروج
 الامم على مدارج الحق الاعلى وتدرج الشعوب في مدارج العلم الاجلى وصعود
 الاجيال على مراقى الفضائل وإشراف طوائف الانسان على دقائق الحقائق
 ونيالهم السعادة الحقيقية في الدارين كل ذلك مشروط بأمور لا يتم الا بها *
 الاول صرفاء العقول من كدر الخرافات وصداها الوهام فان عقيدة وهمية لو
 تدنس بها العقل لقات حجاباً كثيفاً يحول بينه وبين حقيقة الواقع ويمنعه
 من كشف نفس الامر بل ان خرافة قد تقف بالعقل عن الحركة الفكرية
 وتدعوم بعد ذلك أن يحمل المثل على مثله فيسهل عليه قبول كل وهم وتصديق
 كل ظن وهذا مما يوجب بعده عن الكمال ويضرب له دون الحقائق ستاراً
 لا يخفى وفوق ذلك ما تجلبه الوهام على النفوس من الوحشة وقرب الدهشة
 والخوف مما لا يخيف والفرع مما لا يفرع تري الواهم المسكين يقضى حياته
 بين رجفة واضطراب يتطير من طيران الطيور وحركات البهائم ويسلك
 به الوهم طرق الخيفة مما لا أثر له في الاخافة وبهذا يسجل عليه الحرمان من
 أغلب أسباب السعادة ثم يكون العوبة في أيدي المحتالين وصييدا في حبال

الماكرين والدجالين . وأول ركن بني عليه الدين الاسلامي صقل العقول
 بصقال التوحيد وتطهيرها من لوث الاوهام فمن أهم أصوله الاعتقاد بأن الله
 متفرد بتصرف الالكوان متوحد في خلق القواعد والافعال وأن من الواجب
 طرح كل ظن في انسان أو جماد علويا كان أو سفليا بأن له في الكون أثرا ينفع أو ضرر
 أو اعطاء أو منع أو إعزاز أو إذلال . ومن المفروض خلع كل عقيدة بأن الله
 جل شأنه ظهر أو يظهر بلباس البشر أو حيوان آخر إصلاح أو فساد أو ان تلك
 المرات المقدسة نالت في بعض الاطوار شديد الآلام وأليم الاسقام لمصلحة
 أحد من الخلق فضلا عما يحف بذلك من خرافات كل واحدة منها كافية
 في اعماء العقول وطمس نورها وأغلب الاديان الموجودة لا يخلو من هذه
 الاوهام إن شئت فاضرب بنظرك الى ديانة برهما في الهند ودين بوذ في الصين
 ودين زرادشت (في بقايا الفارسيين) وكثير من أديان آخر * ثم عد الاستاذ من
 الأمور التي لا تتم السعادة الحقيقية إلا بها أن تكون عقيدة الامة وهي أول رقم
 ينقش في ألواح نفوسهم مبذبة على البراهين القويمة والأدلة الصحيحة وأن تتحامي
 عقولهم مطالعة الظنون في عقائدها وترفع عن الاكتفاء بتقليد الآباء فيها
 فان معتقدا لاحت العقيدة في مخيلته بلا دليل ولا حجة قد لا يكون موقنا فلا
 يكون مؤمنا وهذا والآخذ في عقائده بالظن ينصب عقله على متابعة الظنون
 والقانع بأن آباءه كانوا على مثل عقيدته فأولي به أن يكون عليها يلتقي مع سابقه
 في مضارب الوهم وفجاج الظن وأولئك المتبعون للظن القانعون بالتقليد تقف بهم
 عقولهم عندما تعودت ادراكه فلا يذهبون مذاهب الفكر ولا يسلكون طرائق
 النظر وإذا استمر بهم ذلك تغشتهم الغباوة بالنديج ثم تكاثفت عليهم البلادة
 حتى تعطل عقولهم عن أداء وظائفها العقلية بالمرّة فيدركها العجز عن تمييز الخير
 من الشر فيحيط بهم الشقاء ويتعثر بهم البخت وبئس المآل ما لهم فان كان لا بد

من الامتناس لما تقول بقول أوربي فهذا (كيزو) الفرنسي صاحب تاريخ (سيفليزاسيون) أي التمدن الاوربي قال ان من أشد الاسباب أثرا في سوق أوربا التي تمدنها ظهور طائفة في تلك البلاد قالت ان لنا حقا في البحث عن أصول عقائدنا طلب البرهان عليها ولو كان ديننا هو الدين المسيحي وعمارضها كثير من رؤساء الدين ومنعوا ما ادعت من الحق محتجين عليها بأن بناء الدين على التقليد فلما أخذت تلك الطائفة قوتها وانتشرت أفكارها نصت عقول الاوربيين من علة النباوة والبلادة ثم تحركت في مداراتها الفكرية وترددت في المجالات العلمية وكدحت لاستحصال أسباب المدنية انتهى * ان الدين الاسلامي يكان يكون متفردا من بين الاديان بتقريب المتقدين بلا دليل وتوبيخ المتبعين للظنون وتبكي الخاطلين في عشواء العماية والقدح في سيرتهم . هذا الدين يطالب المتدينين أن يأخذوا بالبرهان في أصول دينهم وكلما خاطب خاطب العقل وكلما حاكم حاكم الى العقل تنطق نصوصه بأن السعادة من نتيج العقل والبصيرة وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة واهمال العقل وانطفاء نور البصيرة ويرفع أركان الحجة لأصول من العقائد كل منها ينفع العامة ويفيد الخاصة وكلما جاء بحكم شرعي أتبعه بيان الغاية منه في الاغلب (راجع القرآن الشريف) وكلما يوجد من الاديان ما يساويه أو يقاربه في هذه المزية رأطن غير المسلمين يعترفون لهذا الدين بهذه الخاصة الجليلة ومن الاديان الظاهرة ما بني أعظم أركانه على أصل السكثرة في نواحد أو الوحدة في الكثير وأن الواحد يكون أكثر والكثير يكون واحدا مما تنبذه بدهاة العقل فلما أنكر العقل أصل هذا أجمع أهل الدين على أنه فوق نظر العقل فلا ينال الفكر دركه لا بالكنه ولا بالوجه ولا يهتدى لدليل عليه ولا مرشد اليه يريدون أنه لا بد من تنكب طريق العقل ونبد أحكامه حتى يمكن الايمان بهذا الاصل مع أن العقل مشرق الايمان فمن تحول عنه فقد دار الايمان وان فرقا

بين ما لا يصل العقل الى كنهه لكنه يعرفه بأثره وبين ما يحكم العقل باستحالته
 فالاول معروف عند العقل يقرب وجوده ويقف دون سرادقات عزته. أما الثاني
 فمطروح من نظره ساقط من اعتباره لا يتعلق به عقد من عقود عقوده فكيف يصدق
 به وهو قاطع بعدمه. اهـ وبيان ما أشار اليه هو أنهم قالوا الاله جوهر مركب
 من ثلاثة أقانيم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب وأقنوم العلم ويعبرون عنه
 بالابن وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس قالوا ومجموع الثلاثة اله واحد
 ثم قالوا اتحد اللاهوت بالناسوت ويعنون بالجوهر القائم بنفسه وبالأقانيم الصفات
 لان الاقنوم كلمة يونانية والمراد بها في تلك اللغة أصل الشيء ومرادهم الاصل
 الذي كانت منه حقيقة الماهية وهو تلك الصفات ومرادهم باللاهوت العلم
 وبالناسوت جسد عيسى عليه السلام فمعنى قولهم اتحد اللاهوت بالناسوت
 أن أقنوم العلم اتحد بجسد عيسى عليه السلام فهل يتصور أن يصير مجموع
 الثلاثة إلها واحدا وكيف يتصور الجمع بين تقيضين وحدة وكثرة وأن الذات
 التي هي جوهر عندهم صارت تتركب من مجموع الصفات التي هي أعراض
 وقد طولوا بدليل الحصر في الثلاثة أقانيم المذكورة فقالوا إن الخلق والابداع
 لا يتأتى الا بها فليلهم والارادة والقدرة لا يتأتى الخلق الا بها فاجعلوا الاقانيم خمسة
 * وقولهم ان أقنوم العلم الذي هو جزء الاله عندهم اتحد بجسد عيسى عليه
 السلام باطل اذ حقيقة الاتحاد أن يصير الشيء بعينه شيئا آخر وهو محال مطلقا
 في القديم والحادث وبرهانه أن أحد الشئيين اذا اتحد بالآخر فان بقيا على
 حالهما فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد وان عدما كان الوجود غيرهما وان عدم
 أحدهما وبقي الآخر امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الوجود وبالجملة
 فقد قالوا الحكم بالاتحاد بالمعنى المذكور بديهي البطلان وربما يذهب عليه للاذهان
 القاصرة بهذا التنبيه وحيث قد اختلفوا في معنى الاتحاد فمنهم من قال ان الاتحاد

المذكور يرجع الى قيام أفنوم العلم بجسد عيسى كما يقوم العرض بالجوهر وهذا
يوجب مفارقة أفنوم العلم لذات الجوهر الذي هو مجموع الاقانيم الثلاثة عندهم
ضرورة أن المعنى الواحد لا يقوم بذاتين فيكون الباقي بمض اله لا إلها وعيسى
أيضاً قام به بمض اله فلا يكون الهما فقد لزم على مذهبهم عدم اله وفيه أيضاً
القول بانتفاء المعنى وهو محال على الصفات العرضية فكيف بالصفات النفسية أي التي
هي نفس الذات عندهم وأيضاً اختصاص الاتحاد بأفنوم العلم دون أفنوم الحياة
بل ودون الجوهر نفسه يحتاج الى مخصص وأيضاً لا اتحاد ان كان واجباً لا يتصور
عدمه لزم قدم الناسوت وان كان جائزاً اقتصر الى مخصص ويلزم منه جواز زواله
ف تكون ألوهية عيسى جائزة وذلك يفضي الى مثله في واجب الوجود وهو محال
وأيضاً الاتحاد اما أن يكون وصف كمال فيجب للذات الازلية أزلاً وان كان
صفة ذم فقد وصفوه بالنقص وأيضاً يطالبون بتخصيص ناسوت عيسى بهذا
الاتحاد دون غيره فان قالوا وجه الاختصاص مظهر على يديه من احياء
الموتى ونحوه ورد عليهم مظهر على يد موسى عليه السلام من احياء العصاة عباناً
ونحوه بل ويلزمهم أن يجوزوا اتحاد أفنوم العلم بكل حادث حتى الحنافس والحشرات
لان قصارى ما نعدم منها على أصلهم دليل الاتحاد وباجماع أرباب العقول أن الدليل
يلزم طرده لا عكسه فلا يلزم اذاً من عدم دلائل الاتحاد في هذه الحوادث عدم
الدلول الذي هو اتحاد أفنوم العلم بها وكيف يليق بعقل أن يتخذ مذهباً
يفضي الى تجويز أن تكون الخنفساء والجمل وغيرها آلهة ومنهم من فسر
هذا الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الحمر والماء ونحوها من المائعات
وجميع ماورد على الاول يرد على هذا ويزيد بأن الاختلاط من أحكام الاجسام
فكيف يعقل في العلم الذي هو خاصية الذات الازلية . قال المقترح وسمعت
من بعضهم عند المباحثة يقول نسبته كنسبة أضواء الشمس من الشمس فهي

مشرقة علينا ولم تفارق الشمس ولم يعلموا أن أضواء الشمس أجسام مضيئة
 كثيرة بعضها يتصل بما أشق عليه وبعضها يتصل بغيره وأين هذا من
 الخاصية المتحدة وإن قيل إن أضواء الشمس أعراض قلنا تقدم وجوب مخالفته تعالى
 لجميع الحوادث ومنهم من فسر به بالانطباع كأنطباع صورة النقش في الشمع وهذا
 باطل لأن نفس النقش لم يحصل فيما طبع فيه وإنما حصل فيه مثاله فبين أن المذهب
 غير معقول وإن قالوا الاتحاد المذكور هو اتحاد النفس الانسانية بصورتها الجسمانية
 قلنا إن الذي حققه العقلاء في مسألة النفوس كما سيأتي في المقام الرابع أنها إما أن
 تكون أجساماً لطيفة تشترك بالأجسام اشتباك الماء بالعود الأخضر وإما أن تكون
 جواهر مجردة لا تحل بالأجسام بل تتعلق بها تتعلق التدبير والتصرف فزادوا
 هذا قلنا إن الله سبحانه وتعالى تتعلق صفاته الأزلية بجميع الكائنات تعالى الإيجاد
 والتخصيص والانكشاف وحينئذ فما الذي اختص به عيسى عليه السلام و
 رتبة النبوة فإن قالوا إن الذي اختص به هو أن صفة العلم هي نفسه التي بها تحققت
 حقيقته الانسانية قلنا إن جميع ما ورد على الوجه الأول يرد على هذا أيضاً ويزيد
 هذا بأنه يلزم لحوق العوارض النفسانية لتلك النفس من الجوع والعطش والشبع
 والري والاذة والالام والفرح والحزن ونحو ذلك من عوارض النفوس البشرية
 ويلزم على ذلك حدوث الاله وهو مستحيل كما تقدم في مبحث القدم وقد قالوا إن
 عيسى صلب فقيل لهم كيف يصلب الاله فقالوا المصلوب الناسوت فقيل لهم
 كيف يفرد بالصلب الناسوت دون الالهوت وقد اتحد اثنان قد ورد في الانجيل
 الذي بأيديهم ما يشير إلى تعبد المسيح وخضوعه وخشوعه للرب سبحانه وتعالى
 والتزامه أحكام العيد من التذلل وطلب الجزاء من الله تعالى حتى قال أنا ماض إلى
 أبي وأبيكم والهي والهكم فإن كانوا يتمسكون بلفظ أبي فقد قال وأبيكم فبالعنى
 الذي أثبت لهم من التربية واللفظ ثبت له به وقوله والهي تصریح باثبات ألوهية

لغيره ، وهذه بذرة يسيرة قد اقتضت المناسبة إيرادها هنا وإذا أردنا هنا بسط الكلام في هذا المقام طال بنا الشرح فانه مما أفرد بالتأليف الكثيرة ولعلنا نعود الى هذا الموضوع في فرصة أخرى

المطلب الخامس في الوجدانية

المراد بالوجدانية هنا وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظر فيهما أي نفي نظيره تعالى في انه لو هيه وفي معنى نفي النظر له تعالى في الانوهمية نفي شريك معه في جميع الممكنات فلا مؤثر في جميعها سواء ويدخل في ذلك نفي تأثره في الاختيارية والطبيعية في شيء من الكائنات ذاتا كان أو صفة وسأني الكلام على هذا ار شاء الله تعالى في المقصد الثالث . وأما وحدة الذات بمعنى هاسم التركيب من أجزاء فيؤخذ من المخالفة للحوادث اذ لو كانت ذاته تعالى حركة من أجزاء لكان مماثلا للحوادث من حيث التركيب فيحتاج الى تبيينه ليكون حادثة وهو محال لما تقدم من وجوب القدم له تعالى . ووضد الوجدانية تعدد بمعنى وجود نظيره تعالى في الذات أو الصفات أو وجود مؤثر تعالى في فعل من الافعال فالنقابة بين الوجدانية والتعدد من التقابل بين الوجدانية والتعدد . اذ نقيض الوجدانية لا وجدانية وهو مساو للتعدد . نفي المذلة تقرير ابرهان على وجدانيته تعالى أن تقول لو لم يكن واحدا لكان من ذلك تعدد في الآلهة لكن حصول التعدد في الآلهة باطل فبطل ما أدى اليه . وعدم كونه تعالى واحدا ثبت نقيضه وهو وجدانيته تعالى وهو المطلوب . أما الملازمة بين التقدم والتالي فظاهرة . وأما الاستثنائية فدليها هو أنه لو كان هناك آلهة مثلا فإنا أن يتلقاها أن يتفقا فان اختلفا بأن أراد أحدهما وجود شيء والآخر عدمه أو أراد أحدهما حركته والآخر سكونه فاما أن يتفقا

مرادهما فيلزم اجتماع النقيضين أو ما في حكمهما فيكون الجوهر في الزمان الواحد
موجودا معدوماً أو متحركا . اكننا وذلك لا يعقل . واما أن لا نفد مراد
واحد منهما فيلزم عجزهما ويلزم أيضا عليه ارتفاع النقيضين وأيضا أن . انعم . وجود
مراد كل واحد منهما مراد الآخر فلا يمتنع مرادهما إلا عند وجود مراد ذلك
وبالعكس فلو امتنع الوجود معا وذلك محال واما أن نفد مراد أحدهما دون
الآخر فيلزم عجز من لم ينفذ مراده والآخر شله فيلزم عجزه أيضا لأنه
يجب لأحد المثلين ماوجب الآخر ويحكي عن ابن رشد أنه قال إذا نفذ مراد
أحدهما دون الآخر كان الذي نفذ مراده هو الآله وتم دال الوحدةانية . وان
اتفقا فاما أن يتفقا على إيجاد شيء معا بأن يكون كل جزء فرد من جزائه
واقعا بقدرتهما معا فيلزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وهو باطل لما يلزم
عليه من كون الأثر الواحد أثرين وذلك لا يعقل إذ الوحدة بتناهي الكثرة إلا
تري أن الخط الذي لا عرض له يستحيل أن يرسم بقلمين . واما أن يتفقا على
الإيجاد مرتبا بأن يوجد أحدهما الشيء ثم يوجد الآخر فيلزم تحصيل
الحاصل وهو باطل . واما أن يتفقا على إيجاد أحدهما البعض الآخر البعض
وهذا وهم باطل قال تعالى أم جعلوا الله شركاء خلقوا خلقا فتشابه الخلق بالهم
قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وقال تعالى هذا خلق الله فأردني
ماذا خلق الدين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين وقد ذكر المتكلمون
في إبطال هذا الوجه وجوها عديدة تقتصر منها هنا على وجهين الأول أنه
إذا أوجد أحدهما البعض فاما أن يبقى الثاني قادرا عليه وهو محال لأن إيجاد
الموجود محال وان لم يبق فحينئذ يكون الأول قد زال قدرة الله لأنه لما
تعلق قدرة أحدهما بالبعض سد على الآخر طريق تعلق قارته بذاته وشي
مخالفته فيكون عاجزا مقهورا تحت تصرفه فلا يكون لها قوة إذا

أوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه فيلزمكم العجز (قلنا) الواحد اذا أوجده
فقد نفذت قدرته فنفاذ القدرة لا يكون عجزاً أما الشريك فإنه لما نفذت قدرته
لم يبق لشريكه قدرة ألته بل زالت قدرته بسبب قدرة الاول فيكون تعجزاً
{الثاني} أن اختصاص أحد الالهين بنوع دون نظيره يلزم فيه التخصيص من غير
مخصص اذ ليس اختصاص أحدهما بنوع أولى من اختصاص الآخر به فان فرض أن
هناك مخصصاً لهما بما اختصاص به لزم أنه حاكم عليهما وأنهما حادثان (فان قيل) يمكن أن
يكون التخصيص باختيارهما قلنا ان الفاعل بالاختيار هو الذي يتأتى منه الفعل والترك
فلو كان التخصيص باختيارهما لتأتى من كل واحد منهما تركه بأن يتصرف في مقدور
الآخر و مراده وهو غير ممكن {واعلم} أن تجويز الاتفاق انما هو ببادي الرأي
وعند التأمل لا يصلح صلح بين الهين ولا بد من حصول الاختلاف بينهما فلا
يوجد شيء من العالم كما قررنا ولهذا قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا
أى لو كان فيهما جنس الآلهة غير الله لم توجد ا فالأسم بمعنى غير والمراد
بالفساد عدم الوجود على الراجح وقيل المراد به الخراب والخروج عن هذا النظام
لما تقرر عادة من فساد المملكة عند تعدد الملوك فأولى عند تعدد الآلهة اذ
مرتبة الألوهية تقتضى الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى وما كان معه من اله
اذا ذهب كل اله بما خلق ولما لا بعضهم على بعض أى لو كان معه آلهة
كما يزعمون لا نفرد كل واحد منهم بخلق الذى خلقه واستبد به ولوا يتم ملك
كل واحد منهم متميزاً عن ملك الآخر ولوقع بينهم التغالب كما ترون حال ملوك
الدنيا بممالكهم متمايزة وهم متغالبون وحيث لم تروا أثر التمايز فى الممالك
والتغالب فاعلموا أنه اله واحد بيده ملكوت كل شيء * وقد ذكر المتكلمون
أدلة على وحدانيته تعالى غير ما ذكرنا منها) أنا لو قدرنا الهين مثلاً لوجب أن يكون
كل واحد منهما مشاركاً للآخر فى الألوهية ولا بد وأن يتميز كل واحد منهما عن

الآخر بأمرهما والا لما حصل التعدد فما به الممايزة اما أن يكون صفة كمال
 أولا يكون فان كان صفة كمال فالخالي عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصاً
 والناقص لا يكون إلهاً وان لم يكن صفة كمال فالوصوف به يكون موصوفاً
 بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصاً ويمكن أن يقال ما به الممايزة ان كان معتبراً
 في تحقق الالهية فالخالي عنه لا يكون الها وان لم يكن معتبراً في الالهية لم
 يكن الاتصاف به واجباً فيفتقر الي المخصص فالوصوف به مفتقر ومحتاج
 (ومنها) أن أحد الالهين إما أن يكون كافياً في إيجاد العالم وتديره أولا يكون
 فان كان كافياً كان الثاني ضائماً غير محتاج اليه ويلزم عدم وجوب الوجود له لان وجوب
 الوجود انما يثبت للاله من حيث توقف وجود الحوادث عليه لئلا يلزم التسلسل أو
 الدور عند تقدير جواز وجوده كما تقدم في برهان القدم والبقاء فاذا قدر أن ثم الها
 لا تتوقف الحوادث عليه لم يتحقق وجوب وجود له اذ على تقدير عدمه تستغني
 الحوادث عنه بصاحبه والاله متحقق وجوب وجوده فتركب قياساً اقترانياً من
 الشكل الثاني وتقول الاله متحقق وجوب وجوده وكل من يستغني وجود الحوادث
 عنه ليس متحققاً وجوب وجوده ينتج الاله ليس يستغني وجود الحوادث عنه
 فتعكس النتيجة الي قولك الذي يستغني وجود الحوادث عنه ليس هو الاله وان لم
 يكن أحد الالهين كافياً في إيجاد العالم وتديره بل لا يوجد الا بهما فوجودهما
 معاً واجب لزم أن يكون كل واحد منهما جزء الاله لاله لئلا يلزم اجتماع المؤثرين
 على أثر واحد واذا كان كل واحد منهما جزء الاله لزم أن يقوم بكل واحد
 منهما جزء العلم وجزء القدرة وجزء الارادة الى غير ذلك مما لا يقول به
 ما قل لما يترتب عليه من جواز قيام المرض الواحد بمحنيين منفصلين وهو
 محال بالضرورة واذا كان تركيب الاله من جزءين متصلين محالاً فما بالك
 بتركيبه من جزءين منفصلين (ومنها) أن العقل يقتضي احتياج الحادث الى المحدث

الواجب الوجود ولا يتحقق الوجود دون ذات واحدة فأما ما وراء ذلك فليس
عدد أولى من عدد فيفضي ذلك الى وجود أعداد لا نهاية لها وذلك محال فالقول
بتعدد الاله محال (ومنها) أن الشركة عيب ونقص في الشاهد والفردانية
والتوحيد صفة كمال ونزى الملوك يكرمون الشركة في الملك الحقيق المختصر
أشد الكراهية ونزى أنه كلما كان الملك أعظم كانت النفرة عن الشركة أشد
فما ظلك بملك الله عز وجل وملكوته فلو أراد أحدهما استخلاص الملك
لنفسه فإن قدر عليه كان المغلوب فقيراً عاجزاً فلا يكون لها وإن لم يقدر
عليه كان في أشد النعم والكراهية فلا يكون لها (ومنها) أنا لو قدرنا الهين
لكان إما أن يحتاج كل واحد منهما الى الآخر أو يستغني كل واحد منهما عن
الآخر أو يحتاج أحدهما الى الآخر والآخر يستغني عنه فإن كان الأول كان كل
واحد منهما ناقصاً لأن المحتاج ناقص وإن كان الثاني كان كل واحد منهما مستغني
عنه والمستغني عنه ناقص ألا ترى أن البلد إذا كان له رئيس والناس يحصلون
مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه ومن غير التفات منهم اليه عد ذلك الرئيس
ناقصاً فالاله هو الذي يستغني به ولا يستغني عنه. وإن احتاج أحدهما الى الآخر
من غير عكس كان المحتاج ناقصاً والمحتاج اليه هو الاله وهذه الوجوه بعضها
اقتناعي والغرض من ذكره تكثير الأدلة لنقوية اليقين وقد قدمنا أنه يصح
اثبات وحدانيته تعالى بالدليل السمعى * قال في المعالم واعلم أن العلم بصحة النبوة
لا يتوقف على العلم بكون أدله واحداً فلا جرم أمكن اثبات الوحدانية
بالدلائل السمعية وإذا ثبت هذا فنقول الكذب الالهية أطبقت على التوحيد
فوجب أن يكون التوحيد حقاً قال ابن التلمساني يعنى بالتوحيد اعتقاد الوحدة لله
تعالى والإقرار بها وقوله الكذب الالهية يعنى الكتب التي جاءت بها الرسل ولا
شك في اشتغالها على ذلك قال الله تعالى واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا

من دون الرحمن آلهة يعبدون والمراد بسؤال لرسول سؤال أتباعهم العالمين بذلك الموثوق بنقلهم وقال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون فلاخبار من الرسل بآيات الوجدانية لله تعالى ثابت جزما

مبحث الرابع في صفات المعاني والمعنوية

(وفيه سبعة مطالب)

(المطلب الاول في المراد بالمعاني والمعنوية)

المراد بالمعاني هنا الصفات التي هي موجودة في نفسها سواء كانت حادثة كيباض الجرم مثلاً وسواده أو قديمة كعلمه تعالى وقدرته في كل صفة موجودة في نفسها فإنها تسمى في الاصطلاح صفة معنى وإن كانت الصفة غير موجودة في نفسها فإن كانت واجبة للذات مادامت الذات غير معلة بعلّة سميت صفة نفسية أو حالاً نفسية ومثالها التحيز للجرم وكونه قابلاً للاعراض مثلاً وإن كانت الصفة غير موجودة في نفسها إلا أنها معلة بعلّة انما تجب للذات مادامت علة قائمة بالذات سميت صفة معنوية أو حالاً معنوية ومثالها كون الذات عالمة قادرة مثلاً فكون الذات عالمة أو قادرة علته العلم والقدرة القائم بالذات اللذان هما من صفات المعاني فقولهم صفة معنوية نسبة للمعاني التي هي عللها لان الاتصاف بها فرع الاتصاف بالمعاني فإن اتصاف محل من المحال بكونه عالماً أو قادراً مثلاً لا يصح الا اذا قام به العلم والقدرة وقس على هذا فصارت صفات المعاني عللاً للمعنوية أي ملزومة لها فمعني اتمليل التلازم كما تقدم فإن التلازم كما يعقل بين الممكنين من غير تأثير لا حدهما في الآخر كالجوهر والمرض يعقل بين الواجبين نحو ارادة الله تلازم علمه وعلمه يلازم كلامه (واعلم) أن الصفات المعنوية السبع واجبة له تعالى اجماعاً فلا خلاف بين المتكلمين والحكماء في كونه تعالى عالماً

قادرا بريدا متكما وهكذا في سائرهما وانما الخلاف في المعنوية من حيث زيادتها على المعاني فمن قال بثبوت الحال قال معنى كونه عالماً مثلاً صفة أخرى زائدة على العلم وهذه الصفة ليست موجودة بالاستقلال ولا معدومة عدماً صرفاً بل هي واسطة بين الوجود والمعدوم أي أنها لم تبلغ درجة الوجود ولم تنحط لدرجة المعدوم ومن قال بتق الحال قال معنى كونه عالماً هو قيام العلم به وليس هناك صفة أخرى زائدة على قيام العلم ثابتة في خارج الذهن وهذه الطريقة هي الراجحة لان المختار عند المحققين أنه لا حال وأن الحال محال وعلى هذه الطريقة نكون الصفة المعنوية أمراً اعتبارياً ثابتاً في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض كالأمكن والحدوث وان كان ثبوتها أضعف من ثبوت الاحوال على القول بها فالاحوال صفة قارة في الذات بخلاف الاعتبار الثابت في نفس الامر فانه غير قار في الذات وهناك أمر اعتباري لا ثبوت له بنفسه بل انما يثبت باعتبار المعتبر فالامر الاعتباري ينقسم قسمين * القسم الاول الامر الاعتباري الانتزاعي كقيام زيد فهو أمر اعتباري انتزاعي لانه انتزاع من الهيئة الثابتة في الخارج وهذا القسم له تحقق في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض وليس بصفة راسخة في الذات بخلاف الكون عالماً على أنه حال فانه راسخ في الذات * والقسم الثاني الامر الاعتباري الاختراعي كبحر من زبيب فهو أمر اعتباري اختراعي لانه اختراعه الشخص وهذا القسم لا يتحقق له الا في الذهن ومثاله ايضاً ان تعتقد الكريم بخيلاً فبخله لا ثبوت له الا باعتبار المعتبر

مطلب الثاني في القدرة

هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يتأني بها ايجاد كل ممكن واعدامه على

وفق الارادة وهذا رسم لاحد حقيقى وهكذا سائر التعاريف المذكورة للصفات
فهي رسوم مفيدة لتمييز بعضها عن بعض لاحدود بذاتياتها لان العقول محجوبة
عن كنه ذاته وصفاته تعالى أى حقيقة ذلك فيتعذر حينئذ التعريف بالذاتيات
وفى قولنا يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه اشارة الى تعلق القدرة الصلوحى
القديم بضم الصاد ويقال له الصلاحى القديم بفتح الصاد وهو صلاحيتها فى
الازل للايجاد والاعدام فيما لا يزال لاإلى تعلقها بالتجزى الحادث وهو
الايجاد والاعدام بالفعل لانها لا تعلق تعلقا تنجزيا حادثا بكل ممكن لان
الممكنات التى لم تدخل فى الوجود لا تنحصر وأين التأثير فيها. وفى قولنا يتأتى
بها اشارة الى أن التأثير حقيقة للذات واسناد التأثير للقدرة مجاز عقلي من باب
الاسناد الى السبب والقرينة على هذا المجاز استحالة اسناد التأثير للقدرة
على الحقيقة لانه اذا أسند التأثير للقدرة لزم أن يكون تأثيرها بقدرة
أخرى فيلزم عليه قيام القدرة بالقدرة وهو باطل لما فيه من قيام المعنى
بالمعنى وأيضاً يلزم على تأثير القدرة بقدرة أخرى أن تحتاج هذه القدرة الى
قدرة أيضاً لانها مثل الاولى وهكذا فيلزم التسلسل. وأما قول بعض العامة
القدرة فعالة وانظر فعل القدرة أو نحو ذلك فخرام لما فيه من ايها أنها المؤثرة
بنفسها فان قصد ذلك كفر والعباد بالله تعالى والمراد بالممكن فى قولنا يتأتى
بها ايجاد كل ممكن ما هو مرادف للجائز العقلى وهو ما استوى طرفا وجوده
وعدمه أى مالا يجب وجوده ولا عدمه أو مالا يمتنع وجوده ولا عدمه لذاته
ولو وجب وجوده أو عدمه لغيره فدخل الواجب والمستحيل لغيره فالذى
تعلق علمه تعالى بوجوده من الممكنات فهو وان كان ممكناً فى ذاته لكن وجب
وجوده لغيره كإيمان من علم الله إيمانه ومالا يتأتى ايجاده من الممكنات
لكن لا بالنظر الى ذاته بل بالنظر الى غيره كممكن تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه

فهو وإن كان ممكناً في ذاته لكن استحالة وجوده لغيره وهو تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده كإيمان من علم الله عدم إيمانه كإي جبهل لكن تعلق القدرة بالذي تعلق علم الله بعدم وجوده تعلق صلوحى لا تمييزى والا لا نقاب العلم جهلاً وهو محال وبهذا جمع بين الخلاف في كونه من متعلقات القدرة أو ليس من متعلقات القدرة فحمل الاول على التعلق الصلوحى والثانى على التعلق التمييزى * وعلم من ذلك أن للقدرة تعلقين أحدهما صلوحى قديم والآخر تمييزى حادث والاول أعم من الثانى لان القدرة قبل وجود زيد مثلاً صالحة لأن تعلق بكونه أبيض أو أسود فصلاحيها لكونها تؤثر في البياض والسواد أى صحة تأثيرها في كل منهما تعلق صلوحى قديم وتعلقها بأحدهما معينا أى صدوره عنها بالفعل بدلا عن الآخر تمييزى حادث قال العلامة الهدى ومعنى التعلق طلب الصفة أمراً زائداً على قيامها بعملها فالصفة تستلزم محلاً أى ذاتاً تقوم بها فان اقتضت أمراً زائداً على ذلك سميت متعلقة كالقدرة التى تقتضى الممكنات بالإيجاد والاعدام والارادة التى تقتضى الممكنات بتخصيصها ببعض ما جاز عليها الى آخرها الا الحياة فانها لا تطلب أمراً زائداً على قيامها بعملها فليست متعلقة بشيء اه قال العلامة الشرقاوى في التعبير بالطلب تسمح اذ لا طلب في الحقيقة فالمراد به الاستلزام والارتباط أى ارتباط الصفة بشيء فتعلق القدرة ارتباطها بالممكن من حيث التأثير فيه وتعلق العلم ارتباطه بالمعلوم من حيث انكشافه وهكذا اه وما ذكرناه من أن القدرة لها تعلقان فقط هو على سبيل الاجمال وأما على سبيل التفصيل فلها سبع تعلقات. الاول الصلوحى القديم وهو صلاحيتها في الازل للإيجاد والاعدام فيما لا يزال. والثانى كون الممكن فيما لا يزال قبل وجوده في قبضة القدرة بمعنى أن الله تعالى ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء أوجده بها وهو من أقسام

تعلقات القبضه . والثالث ايجاد الله تعالى الشيء بها فيما لا يزال وهو من أقسام
التعلق التجيزي الحادث . والرابع كون الممكن حالة وجوده في قبضة القدرة
بمعنى أن الله تعالى ان شاء أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه بها وهو من
أقسام تعلقات القبضه . والخامس اعدام الله الشيء بها وهو من أقسام التعلق
التجيزي الحادث ، والسادس كون الممكن حالة عدمه في قبضة القدرة بمعنى
أن الله تعالى ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء أوجده وهو من أقسام تعلقات
القبضه . والسابع ايجاد الله الشيء بها حين البعث وهو من أقسام التعلق
التجيزي الحادث هذا وسكتوا عن تعلقها بالشيء بعد ذلك وهو كونه في قبضة
القدرة بمعنى أن الله تعالى ان شاء أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه بها بقطع
النظر عن الأدلة الشرعية الواردة في ذلك فاذا ضم هذا التعلق الى السبعة السابقة
كانت الجملة ثمانية وهذه التعلقات التفصيلية داخلة في التعلقين الاولين لكن
بعد تجريد الصلوحى عن التقييد بالقديم فان تعلقات القبضه كلها من قبيل
الصلوحى * ويخرج بقولنا كل ممكن الواجب لذاته والمستحيل لذاته فلا تتعلق
القدرة بهما لانها لو تعلقة بالواجب لا أثرت فيه الوجود فيلزم تحصيل الحاصل
أو العدم فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة الواجب ما لا يقبل العدم ولو تعلقة
بالمستحيل لا أثرت فيه الوجود فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة المستحيل ما لا
يقبل الوجود أو العدم فيلزم تحصيل الحاصل فهو بعكس ما قيل في الواجبات
فلا قصور أصلا في عدم تعلق القدرة بالواجب والمستحيل بل لو تعلقة بهما
لزم حينئذ القصور لانه يلزم على هذا التقدير الفاسد أن يجوز تعلقها بعدم
نفسها بل وبعدم الذات العلية وبإثبات الالهية لمن لا يقبلها من الحوادث وسلبها
عن تجب له وهو مولانا جل وعز وأى نقص وفساد أعظم من هذا وبالجملة
ذلك التقدير الفاسد يؤدي الى تخليط عظيم لا يبقى معه شيء من الايمان ولا

شيء من العقليات أصلاً ولخفاء هذا المعنى على بعض الأغبياء قال ان الله قادر ان
يتخذ وهذا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً فانظر اختلال عقل هذا المبتدع كيف غفل
عما يلزمه على هذه المقالة الشنيعة من اللوازم التي لا تدخل تحت وهم وكيف فاته
أن المعجز انما يكون لو كان القصور جاء من ناحية القدرة بأن كان الامر من متعلقات
القدرة ولم يتعلق به وأما اذا كان عدم تعلقها بامر لكونه ليس من متعلقاتها بأن كان
يجب وجوده لذاته أولاً يقبل الوجود لذاته فلا يتوهم متوهم فضلاً عن عاقل
أن هذا عجز وقد أخذ هذا المبتدع وأشياءه ذلك بحسب فهمهم الركيك من
قصة مشهورة وهي أن ادریس عليه السلام كان يخطط حلة وهو يقول في
دخول الابرّة وخروجها سبحان الله والحمد لله فجاءه ابليس في صورة انسان
بقشرة بيضة وقيل بقشرة فستقة وقال هل الله يقدر أن يجعل الدنيا في هذه
القشرة فقال الله قادر أن يجعل الدنيا في سم هذه الابرّة أي خرقها ونخس احدي
عينيه فصار أعور قال الامام أبو الحسن الاشعري ان أراد السائل أن الدنيا على
ما هي عليه والقشرة على ما هي عليه فلم يقل ما يعقل فان الاجسام الكثيفة يستحيل
أن تتداخل وتكون في حيز واحد وان أراد أنه يصغر الدنيا قدر القشرة ويجعلها
فيها أو يكبر القشرة قدر الدنيا ويجعل الدنيا فيها فلم يرى الله قادر على ذلك وعلى
أكبر منه قال بعض المشايخ وانما لم يفصل ادریس عليه السلام الجواب هكذا
لان السائل متعنت ولهذا عاقبه على هذا السؤال بنخس العين واختار نخس
احدي عينيه ليظني نور بصره كما أراد أن يظني نور الايمان فان الجزاء من
جنس العمل * وضد القدرة المعجز فيستحيل عليه تعالى المعجز عن أي ممكن
من الممكنات والمعجز صفة وجودية قائمة بالماجز لا يتأتى معها ايجاد ولا اعدام
فالتقابل بينه وبين القدرة من التقابل بين الضدين لانها معنيان وجوديان
وقيل المعجز عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادراً وعلى هذا القول

فالتقابل بين القدرة والمجزم من تقابل العدم والملكة والقول الاول مذهب الجمهور وهو التحقيق ووجهه في الشاهد أعنى الحادث بأن في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع من القيام مع اشتراكهما في عدم التمكن منه * وتقرير البرهان على وجوب اتصافه تعالى بالقدرة أن تقول لو لم يتصف بالقدرة لا يتصف بضدها وهو المجزول لكن اتصافه تعالى بضدها محال اذ لو اتصف بضدها لما وجد شيء من الحوادث لكن عدم وجود شيء من الحوادث محال فما أدى اليه على التدرج محال (فان قيل) هذه الملازمة ممنوعة لانه لا يلزم من انتفاء القدرة عدم وجود شيء من الحوادث بل يجوز انتفاء القدرة وتوجد الحوادث لكون موجد هاعلة أو طبيعة كما يقول الطبائعيون ومن في مناهم لهم الله تعالى (قلنا) ان القول بتأثير العلة والطبيعة باطل كما سيأتي إن شاء الله تعالى

{ المطلب الثالث في الارادة }

هي صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تخصص الممكن ببعض مايجوز عليه من الممكنات المتقابلات الستة المنظومة في قول بعضهم

الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

ومعنى كونها متقابلات أنها متنافيات فالوجود يقابل العدم وبالعكس فهما قسم أول وبعض الصفات يقابل بعضاً وهذا قسم ثان وهكذا هو في قولنا تخصص الممكن اشارة الى تعلق الارادة التجيزي القديم وهو تخصيص الشيء ببعض مايجوز عليه أزلا ولها تعلق صلوحي قديم وهو صلاحيتها أزلا لتخصيص الممكن بكل شيء مما يجوز عليه يعني بجميع المتقابلات الست على البديل

فالأرادة صالحة أزال تخصيص الممكن بالوجود فيما لا يزال بدلا عن العدم أو تخصيصه بالعدم فيما لا يزال بدلا عن الوجود ومع ذلك فقد خصصته بالفعل أزال بالوجود أو العدم فيما لا يزال ومثل ذلك يقال في بقية الممكنات المتقابلات وهي الصفة المخصوصة كاليأس مثلا بدلا عن غيرها من الصفات والزمان المخصوص بدلا عن غيره من الأزمنة والمكان المخصوص بدلا عن غيره من الأماكن والجهة المخصوصة بدلا عن غيرها من الجهات والمقدار المخصوص كالطول مثلا بدلا عن غيره من المقادير فتلخص أن للأرادة تعلقين فقط سلوحي قديم وتيجزي قديم وبعضهم قال إن لها تعلقا تيجزيا حادثا وهو تخصيص الشيء ببعض ما يجوز عليه حين الإيجاد أو اعدامه لكن التحقيق أن هذا اظهار للتعلق التيجزي القديم لا تعلق مستقل واسناد التخصيص إلى الإرادة مجاز عقلي من باب الاسناد إلى السبب كما تقدم في القدرة والافالتخصص حقيقة والذات الاقدس * وضد الإرادة الكراهة فيستحيل عليه تعالى إيجاد شيء من العالم من كراهته له أي عدم إرادته له تعالى فالتقابل بينها وبين الإرادة من تقابل العدم والمادة . وبما ذكرنا من أن المراد بالكراهة عدم إرادة الشيء علم أنه ليس المراد بالكراهة معناها الشرعي وهو طلب ترك الشيء طلبا غير جازم وعلم أيضا أنه ليس المراد بالكراهة بغض الشيء وعدم الميل إليه لأنها بهذا المعنى إنما تقابل الإرادة التي بمعنى الميل إلى الشيء كما يقال أراد فلان كذا أي مال إليه وكره كذا أي لم يمل إليه وهذا يختص بالحوادث ومستحيل في حقه تعالى لوجوب مخالفته تعالى للحوادث كما تقدم فهو ليس مرادا * وتقرير البرهان على وجوب الإرادة له تعالى أن تقول لو لم يتصف بالإرادة لا يتصف بضدها وهو الكراهة لكن اتصافه تعالى بضدها محال إذ لو اتصف بضدها بهذا المعنى لما اتصف بالقدرة لكن عدم اتصافه بالقدرة محال لما تقدم في تقرير البرهان على وجوب اتصافه تعالى

بالقدرة ووجه الملازمة في قولنا لو اتصف بضدها لما اتصف بالقدرة هو أن
تعلق القدرة موقوف على تعلق الإرادة أي القصد إلى الفعل فلا تعلق القدرة
إلا بما تعلق به الإرادة * ويستدل أيضاً على وجوب الإرادة له تعالى ببرهان
من الشكل الأول ونظمه أن تقول الله جل ولا خصص الحوادث بأحد الطرفين
الجائزين عليها وكل من كان كذلك يجب اتصافه بالإرادة فينتج الله جل ولا يجب
اتصافه بالإرادة أما الصغرى فوضحة إذ لا يخفى أنه لما كان وجود الممكنات وعدمها
بالنسبة إليها سواء لا يجب أحدهما ولا يستحيل بل هما جازان على حد سواء ثم انه جل
وعلا أو جده هذا الممكن فالضرورة أنه تعالى هو الذي خصصه بأحد الطرفين الجائزين
عليه وهو الوجود ولم يبقه على الطرف الآخر الجائز وهو العدم وكذا أو جده على
مقدار مخصوص في ذاته فخصصه أيضاً بذلك بدلا عن الطرف الآخر الجائز وهو
أن يكون أكبر من ذلك المقدار أو أصغر وكذا خصصه بالوجود في ساعة
كذا من يوم كذا في شهر كذا في سنة كذا بدلا عن الوجود المتقدم على ذلك
والتأخر وكذا ما يتعلق بالالوان وسائر الاعراض خصه بنوع من ذلك بدلا
عن تركه إلى مقابله . وأما بيان الكبرى فلأن ترجيح وقوع أحد الطرفين
المستويين بغير مرجح محال ويستحيل أن يكون المرجح نفس ذلك الممكن
لأنه يلزم عليه أن يكون مساويا لذاته راجعا لذاته وأيضاً فلأنه ان ترجيح له
من ذاته الوجود كان واجب الوجود لذاته فيلزم قدمه وان ترجح له من ذاته
العدم وجب استمرار عدمه فلا يوجد أبداً لان المرجح الذاتي يستحيل عدمه
وكلا القسمين باطل فتعين أن يكون المرجح خا، جاعنه من جهة فاعله ولا مرجح
لاختصاص الممكن بأحد اجائزات عليه بدلا عن مقابله إلا الإرادة وهي
قصد الفاعل إلى فعل ذلك الجائز وان شئت قلت اختياره له (فان قلت)
لعل المرجح لوقوع أحد الطرفين صفة القدرة (فالجواب) أن القدرة نسبتها إلى

جميع الممكنات نسبة واحدة فما بالها تعلقت بإيجاد هذا الممكن على الخصوص بدلا عن مقابله وفي هذا الزمان المخصوص بدلا عن المتقدم والمتأخر والازمان كلها بالنسبة الى القدرة القديمة سواء فلا بد اذا من ترجيح الفاعل هذا الزمان للفعل وحيث يوجد بقدرته الفعل فيه وكذا لا بد أن يرجح الوجود بدلا عن العدم ثم تتعلق به القدرة وقس على ذلك سائر الممكنات المتقابلات ولهذا يقولون القدرة عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الارادة (فان قلت) لعل المرجح يتعلق العلم بوقوع ذلك الممكن في الزمن المخصوص على الصفة المخصوصة لان وقوع الممكن على خلاف علم الله تعالى مستحيل (قلنا) التخصيص للممكن بالزمن المخصوص والصفة المخصوصة تأثير فيه بإيقاع بعض الجائزات عليه فلا يتعلق بهما الا الصفة التي يحصل بها التأثير والعلم ليس من الصفات التي يحصل بها التأثير بدليل تعلقه بالواجب والمستحيل فلم يبق الا القدرة والارادة وقد بطل بما سبق تعلق القدرة بالتخصيص فيتعين أن المتعلق بذلك الارادة وهو المطلوب

* (المطلب الرابع في العلم) *

هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشئ على وجه الاحاطة على ما هو به دون سبق خفاء وفي قولنا تتعلق بالشئ اشارة الى تعلق العلم بالشئ بالفعل ألا وليس له الا هذا التعلق وهذا ما عليه العلامة السنوسي وجماعة من أن العلم تعلقاً واحداً تنجيزياً قديماً وليس له تعلق صلوحى قديم ولا تنجيزى حادث فان التنجيزى الحادث يستلزم سبق الجمل والصلوحى القديم يستلزم الاتصاف بالجمل لأن الصالح لأن يعلم ليس بعالم ولا يجري على قياسه الارادة لأن وجود الارادة مع عدم تعيينها للشئ لا نقص فيه فلا نقص فيمن يصلح أن يعين ولم

يعين والنقص فيمن يصلح أن تنكشف له الاشياء ولم تنكشف مع ثبوت
وصفي العلم والارادة فان من لم يعين لاختياره ومن لم تنكشف له الاشياء بل
غابت عنه فذلك لجهله فتعين أن علمه تعالى تعلق أزلاً بما كان وما يكون على
الوجه الذي عليه يكون فيعلم سبحانه وتعالى الاشياء أزلاً على ما هي عليه وكونها
وجدت في الماضي أو موجودة في الحال أو توجد في المستقبل أطوار في
المعلومات لا توجب تغيراً في تعلق العلم بالتغير إنما هو صفة المعلوم لا تعلق
العلم * والحاصل أن العلم واحد وليس له الاوجه واحد والتعبير سيكون أو كان
إنما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم وتعلقه فانه واحد فالمعلوم قبل كونه يعبر
عنه بأنه سيكون وبعد كونه يعبر عنه بأنه كان لاستقباله في الاول وحصوله
في الثاني مثلاً اذا كنا في الاحد فلمنا بالجمعة الآتية محقق فهي قبل وقوعها
يعبر عنها بأنها ستكون وبعده يعبر عنها بأنها كانت فالاختلاف في الجملة لا ي
علمنا له وأثبت بعضهم للعلم تعلقاً صلوحيًا قديماً على معنى أنه اذا تعلق علم الله
بوجودك مثلاً في يوم كذا فانه يصلح لأن يتعلق بعدمك في ذلك اليوم بقطع النظر
عن ذلك التعلق يعني أنه لو فرض تعلق علمه بعدمك ولم يتعلق بوجودك لم يلزم
عليه محال كما قاله شيخ المحققين السيد الملوحي وقال بعضهم للعلم ثلاثة تعلقات
تجيزي قديم بالنسبة للواجب والمستحيل وصالوحي قديم بالنسبة للممكنات قبل
وجودها فان العلم صالح لأن يتعلق بوجودها ولم يتعلق بوجودها بالفعل لان علم
وجود الشيء قبل وجوده جهل نعم علمه بأنه سيكون تجيزي قديم . وتعلق
تجيزي حادث بالنسبة للممكنات بعد وجودها بالفعل قال الحيايي العلم بالوقوع
تابع للوقوع وكذا نقل اليوسي عن القرافي أن قولهم تعلق العلم سابق رتبة على
تعلق الارادة والقدرة محمول على العلم بذات الشيء أما بوقوعه فتأخر فتدبر
انتهى قال العلامة الامير وهو معقول اه وأما قول الاولين لو كان للعلم تعلق

صلوحي لزم الجهل لان الصالح لان يعلم ليس بعالم فأجاب عند العلامة البيجوري
 بأنه لا يظهر الا لو لم يثبت التعلق التجيزي القديم والفرض خلافه فيثبت
 يكون صالحا لان ينكشف به كذا مع كونه منكشفاً له بالفعل كما قالوا في الارادة
 انها صالحة للتخصيص مع حموله بالفعل وهذا لا غبار عليه لان التعلق بالفعل
 فرع عن الصلاحية وأجاب العلامة الامير أيضاً بأن ثبوت الوجود لا يزيد بالفعل
 لا يصلح أن يكون معلوماً قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشيء لا يصلح
 أن يكون معلوماً لا يمد جهلاً كما أن عدم تعلق القدرة بالمستحيل لا يمد عجزاً والمراد
 بالشيء الذي يتعلق به العلم معناه اللغوي وهو الامر فيشمل الوجود والمعدوم لانه
 تعالى يعلم الواجبات والجزائز والمستحيلات اجمالاً وتفصيلاً ويعلم كلياتها وجزئياتها
 فالواجبات كذاته تعالى وصفاته والجزائز كذوات المخلوقات وصفاتها وأفعالها
 والمستحيلات كشر بكة تعالى فيعلم أنه معدوم فمعنى علمه تعالى بالمستحيلات أنه
 يعلم انتفاءها لا ثبوتها والا انقلب العلم جهلاً لان اعتقاد ثبوت المحال جهل
 * وضد العلم الجهل فيستحيل عليه تعالى الجهل بمعلوم مما سواء كان الجهل
 بسيطاً وهو عدم العلم بالشيء أو مركباً وهو ادراك الشيء على خلاف ماهو
 عليه في الواقع والتقابل بين العلم والجهل البسيط من تقابل العدم والملكة وأما
 التقابل بين العلم والجهل المركب فهو من تقابل الضدين وانما سمي مركباً
 لاستلزامه لجهلين فكانه مركباً من الامر والجهل بحقيقة الشيء أي عدم
 ادراكها والثاني الجهل بحال نفسه انه يجهل أنه جاهل * وكذا يستحيل عليه
 تعالى ما في معنى الجهل كالظن والشك والوهم لمنافاتها العلم وكذا الغفلة والذهول
 ونحوها كالنسيان والسهو لان ذلك يستلزم الاتصاف بالجهل ولان ماسهي أو
 غفل عنه مثلاً فقد انعدم علمه تعالى به وكل ما جاز عدمه استحالة قدمه كما
 تقدم في البقاء فيكون علمه تعالى حادثاً وهو محال لما تقدم في المخالفة

للحوادث ومما في معنى الجهل أيضاً كون العلم ضرورياً أو نظرياً أو بديهيّاً
أو كسبياً فالضروري يطلق ثانياً ما لم يحصل عن نظر واستدلال كالعلم بأن الواحد
نصف الاثنين وعلى أقارنه ضرر أو ضرورة كالعلم الحاصل بالهديد والضرب
مثلاً وكعلمنا بأننا جوعنا والضروري بهذا المعنى محال عليه تعالى لاستدعائه
الضرر والحاجة وسبق الجهل وأما بالمعنى الأول فهو وإن كان يصح إرادته
في حقه تعالى لأن علمه لم يحصل عن نظر واستدلال لكن يتمتع إطلاق
ذلك في حقه تعالى لثلاث توهم المعنى الثاني والنظري ما حصل عن نظر واستدلال
كالعلم بوجود القدرة له تعالى وهو محال عليه تعالى لاستدعائه سبق الجهل
والبديهي يطلق على ما لا يتوقف على حدس وتجربة ولا غيرها وظاهر
أنه بالمعنى المذكور ليس مستحيلاً في حقه تعالى لكن لما كان يقابله النفس
الامر إذا تأملنا بفترة من غير سبق مشور امتنع إطلاقه في حقه تعالى لاقتضائه
سبق الجهل والكسبي ما حصل بالاكْتِسَاب كأن يمر على الشخص شيء فيفتح
عينه ليراه فقد اكتسب بفتح عينه العلم بذلك الشيء وهو محال عليه تعالى
لاستدعائه سبق الجهل وتقرير البرهان على وجوب العلم له تعالى أن تقول الله
تعالى قائل فعلاً متقناً محكماً وكل من كان كذلك فهو عالم . أما المصري فمعلوم
بضرورة مشاهدة العالم في هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل
عليه من النقوش المستحسنة والأفعال المتقنة وما في ذلك من دقائق الصنع في
اختصاص كل جزء منه بمنفعته الخاصة به وإمداده بما يحفظها عليه ونحو ذلك
من المحاسن التي تعجز عقول البشر عن الإحاطة بأسرارها وسيأتي ذكر طرف
من ذلك في الطبيعيات وبالجملة فمعجائب مصنوعاته سبحانه وتعالى مما لا يحيط بها
وصف واصف . وأما بيان الكبرى فهو أنه لا ريب في البلية أنه لا يحكم لفعل
ويبرزه في غاية الكمال وما يحاط به من أنواع المراسم والنجائب إلا من

هو عليم حكيم غاية الحكمة ومن جوز صدور تلك العجائب مع كثرتها وخروجها
عن حد الحصر من الجاهل على سبيل الاتفاق كان معانداً للحق جاحداً للضرورة
وسقطت مكانته لخروجه عن حيز العقل وقول من قال قد يقع الفعل المحكم
من الجاهل مرة على سبيل الاتفاق ولا يدل فكذا يجب أن لا يدل اذا وقع
مرات هو نظير قول القائل اذالم يفد خبر الواحد العلم فلا يفيد خبر الجماعة
واذالم يرو قليل الماء فلا يروي كثيره واذا لم تنتج المقدمة الواحدة لم تنتج المقدمتان
والتسوية في ذلك خلاف الحس والمادة والعقل وأما ما تتخذه النحل بغير آلة
من البيوت المحكمة المسدسة التي لا يعرف وضع مثلها الا المهندسون مع أن النحلة
من الحيوان غير العاقل فهو مما يدل على أن الافعال كلها منسوبة الى الله جل
وعلا خلقاً واختراعاً وان كان بعضها ينسب الى بعض من يتصف بها كسباً من
غير تأثير أصلاً كما سيأتي ان شاء الله تعالى في المطلب الاول من الطبيعيات فعلم
أن الشكل المسدس الذي اتخذته النحلة إنما وقع بمجرد خلق الله عز وجل فهو
من جملة ما يدل على عظيم علمه تعالى وذلك لان خصوصية هذا الشكل جمع بين
مصلحتين وهما قربه من شكل الدائرة القريب من شكل النحلة والأمن معه من
فرج تبقي بين الاشكال ضائقة لغير فائدة ومعرفة كون الجمع بين هاتين المصلحتين
خاصاً بهذا الشكل المسدس مما لا يستخرجه الا أذكى المهندسين بعد سبر وبحث
عظيم فكيف يحس نسبته الى حيوان غير عاقل ولم لا يأتي النحل بغير ذلك من الآءور
التي اختصت بها العقلاء ويشارك العقلاء والمهندسين في معارفهم قال العلامة
السنوسي انك قد عرفت أن معتقداً أهل السنة أن الله جل وعلا منفرد بخلق كل شيء
ولا تأثير لغيره في شيء أبداً كان وان الافعال التي تتصف بها العقلاء وغيرهم كلها
منسوبة الى الله جل وعلا خلقاً واختراعاً وان كان بعضها ينسب الى بعض
من يتصف بها كسباً من غير تأثير أصلاً وسيأتي في فصل خلق الافعال تفسير معنى

الكسب فليس في الوجود عند أهل السنة إلا الله جل وعلا موصوفاً بصفاته العلية وكل ما سواه من الكائنات فهي أفعاله فالشكل المسدس الذي اتخذته النحلة اذن ليس لها فيه تأثير أصلاً بل ولا كسب من غير تأثير لما يأتي في فصل ابطال التولد من امتناع تعلق القدرة الحادثة بغير محلها وانما وقوع ذلك الشكل بمجرد خلق الله جل وعلا واختراعه وألهم النحل لاتخاذ مسكنها كما ألهم سائر الحيوانات لمصالحها الذي خلق كل شيء ثم هدى فهو من جملة ما يدل على عظيم علمه تعالى ولو سلمنا أنه من فعلها فلا نسلم أنها غير طالة به حيثئذ بل خرقت في حقها العادة وألهمت علم ذلك وخلق لها كما خلق للنملة علم بسلامان عليه السلام وبمجنوده حتى قالت يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم ثم تعليم دقائق العلوم وخلقها لمن ليس أهلاً لمطلق العلم فكيف من دقائقه من أدل دليل على شرف علمه جل وعلا وباهر قدرته ونفوذاً دارته وانقياد جميع الممكنات لمشيئته تعالى انتهى * ويصح الاستدلال على وجوب العلم له تعالى بالقياس الاستثنائي وتقريره أن تقول لو لم يتصف بالعلم لا يتصف بضده الذي هو الجهل لكن اتصافه بالجهل محال اذ لو اتصف بالجهل لما اتصف بالارادة لكن عدم اتصافه بالارادة محال لما تقدم من وجوب اتصافه تعالى بها ووجه التلازم في قولنا لو اتصف بالجهل لما اتصف بالارادة هو أن الارادة هي القصد الى تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه ولا يتصور ذلك الا مع العلم بالمقصود لاستحالة توجه القصد من الماعل اليه الا يعلم ولما كانت الماهيات المطلقات لا يمكن دخولها في الوجود الا مع تخصيصها بزمان ومحل وكيفية ووضع ومقدار وكل وجه وجدت عليه أمكن في العقل وقوعها على خلافه أو مثله ولا يخصص الا بالقصد اليه وجب أن يكون عالمها من كل وجه وذلك أدل دليل على أنه عالم بالجزئيات لا كما يقول الفلاسفة ان علمه لا يكون الا كلياً تعالى الله عما يقول

* (المطلب الخامس في الحياة) *

هي صفة وجودية تصح لمن قامت به الادراك أي أن يتصف بصفات الادراك التي هي العلم والسمع والبصر ومثل صفات الادراك غيرها من سائر الصفات كالقدرة والارادة وهذا التعريف يشمل الحياة القديمة والحادثة وقولنا تصح أي تجوز فهي شرط عقلي يلزم من عدمها عدم الادراك ولا يلزم من وجودها وجود الادراك ولا عدمه فالتصف بالحياة يجوز أن يتصف بالادراك كما في حالة الصحو ويجوز أن يفقد الادراك كما في حالة النوم وأما لزوم اتصافه تعالى بصفات الادراك ووجوبها بالنسبة له تعالى فليس ذلك من الحياة أي ليس لأجل الحياة وإنما هو لقيام الأدلة على أن كل ما اتصف به تعالى من الصفات واجب لا يقبل الانتفاء * وضد الحياة الموت وهو أمر وجودي يضاد الحياة وقيل هو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حياً والتقابل بينه وبين الحياة من تقابل الضدين على الأول ومن تقابل العدم والمملكة على الثاني وقيل إن الموت عدم الحياة مطلقاً فالجماد يوصف بالموت على هذا القول دون القولين الأولين وعلى هذا القول فالتقابل بين الموت والحياة تقابل النقيضين وعلى كل حال فيستحيل عليه تعالى كل ما نافي الحياة مطلقاً * وتقرير البرهان على وجوب الحياة له تعالى أن تقول الله متصف بالقدرة والارادة والعلم وكل من كان كذلك يجب له الحياة فينتج الله يجب له الحياة أما دليل الصغرى فهو ما تقدم من وجوب اتصافه سبحانه بالصفات المذكورة وأما دليل الكبرى فهو أن الاتصاف بهذه الصفات موقوف على الاتصاف بالحياة اذ لا يتصور قيامها بغير حي فاذا انتفت الحياة انتفت الصفات المذكورة بل جميع الصفات لانها شرط عقلا فيها ووجود

المشروط بدون شرطه، مستحيل

﴿المطلب السادس في السمع والبصر﴾

هما في حقه تعالى صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى تتعلقان بكل موجود على وجه الاحاطة تعلقاً زائداً على تعلق العلم لانهما زائدتان على العلم وذلك معلوم في الشاهد أي فيما نشاهده من الخلق ضرورة والاصل المغايرة فيما ورد في النائب والتأويل بلا دليل تلاعب نم يجب التنبيه الى أن علم الله تعالى يستحيل عليه الخفاء بجميع الوجوه فليس الامر على ما ذهبوا منه من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحاً فوق العلم بل جميع صفاته تعالى تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص الى غير ذلك * وقلنا تتعلقان بكل موجود أي تعلقاً تمييزياً قديماً بالنسبة لذاته تعالى وصفاته وصلاحياً قديماً بالنسبة للممكنات الموجودات قبل وجودها وتمييزاً حادثاً بالنسبة للممكنات المذكورة بعد وجودها ودخل في الموجودات الالوان والاصوات وهذه طريقة العلامة السنوسي ومن تبعه واحتجوا على ذلك بأن اختصاص سمعنا بالاصوات وبصرنا بالاجرام والالوان إنما هو بحسب العادة اذ يجوز أن يتعلق السمع بغير الاصوات كما وقع لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فانه سمع كلامه تعالى القديم الذي ليس بصوت وأن يتعلق البصر بغير الاجرام والالوان كرؤيتنا للذات العلية المقدسة عن اللون والجرمية وقال العلامة السعد ان سمعه تعالى يتعلق بالمسموعات وبصره يتعلق بالمبصرات قال العلامة اليجوري يحتمل أن مراده المسموعات في حقنا وهي الاصوات والمبصرات في حقنا وهي الذوات والالوان فيكون مخالفاً لطريقة السنوسي ومن تبعه ويحتمل أن مراده المسموعات في حقه تعالى وهي الموجودات

الذوات وغيرها فيكون موافقاً لطريقة السنوسي انتهى * وضد السمع الصمم
 وضد البصر العمى وهما أمران وجوديان وقيل الصمم عدم السمع عما من شأنه
 أن يكون سميماً والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيراً والتقابل
 بين الصمم وبين السمع وبين العمى وبين البصر من تقابل الضدين على الاول
 ومن تقابل العدم والملكة على الثاني * وتقرير البرهان على وجوب السمع
 والبصر له تعالى أن تقول لو لم يتصف بهما لزم أن يتصف بضدهما لكن اتصافه
 تعالى بضدهما باطل فبطل ما أدي اليه وهو عدم اتصافه بهما فثبت نقيضه وهو
 اتصافه تعالى بهما ووجه الملازمة بين القسمين والتالي أن القابل للشيء لا يخلو
 عنه أو عن ضده لان القبول نفسي للذات كما تقدم توضيحه في البقاء وكل
 حي قابل للسمع والبصر بدليل امتناع اتصاف الموتي بهما وصحة اتصاف الاحياء
 بهما فالمصحح الحياة وحيث قد قالولي عز وجل اذا لم يتصف بهما لزم أن يتصف
 بضدهما. ودليل الاستثنائية قياس اقتراني من الشكل الاول وتقريره أن تقول
 الاتصاف بضدهما نقص وكل نقص عليه تعالى محال ينتج الاتصاف بضدهما محال
 أما الصغرى فمعلومة في الشاهد ضرورة فكذلك يكون بالنسبة للمولي سبحانه
 وتعالى لانه لما دل الكتاب والسنة وانقد الاجماع على وجوب اتصافه
 تعالى بالسمع والبصر علم ان الاتصاف بضدهما نقص في الغائب كما أنه نقص
 في الشاهد. وأما دليل الكبرى فهو أن النقص يستلزم أن يحتاج المولي سبحانه
 وتعالى الي من يكمله بأن يدفع عنه ذلك النقص ويخلق له الكمال وذلك
 يستلزم حدوده واقتضاه تعالى الي اله آخر كيف وقد تقرر بالدليل وجوب
 الوحدانية له تعالى وأيضا لو اتصف تعالى بذلك النقص لزم أن يكون بعض
 مخلوقاته أكل منه تعالى الله عن ذلك لسلامة كثير من المخلوقات من ذلك
 النقص والمخلوق يستحيل أن يكون أشرف من خالقه وقد علم مما قررنا أن

العمدة في اثبات السمع والبصر له تعالى هو الدليل السمي فانه لا يلزم من كون الشيء نقصاً في حق الشاهد أن يكون نقصاً في حق الغائب وانما يذكر الدليل العقلي على سبيل التبعية والتقوية للعقل وذلك لانه لا يتوقف الفعل على السمع والبصر وانما يعرف من صفاته جل وعلا بالعقل مادام عليه أفعاله فان لم يدل الفعل لجأنا الى السمع فان لم يرد وجب الوقف ولا شك أن السمع وارد في اثبات السمع والبصر له تعالى فنه قوله تعالى وهو السميع البصير وقوله تعالى انني معكما أسمع وأرى ونحو ذلك ومنه ما في الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائباً وانما تدعون سميماً وبصيراً ومعنى أربعوا على أنفسكم اشفقوا على أنفسكم ولا تجهدوها برفع الاصوات في الدعاء فانكم لا تدعون الخ وقد حكى عن غير واحد من علماء السنة اعتماد الاجماع على انه سبحانه وتعالى سميع وبصير وقال العلامة السعد في شرح المقاصد انمقد اجماع أهل الاديان بل اجماع العقلاء على ذلك

المطلب السابع في الكلام

هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت لانه لو كان كلامه تعالى يتركب من الحروف والاصوات لكان ذلك الكلام حادثاً ضرورة أن الحروف والاصوات أعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول بديهي فالحروف والاصوات لا تكون أبداً الا حادثة فلو تركب الكلام منها لكان حادثاً ضرورة أن المركب من الحوادث حادث لكن كون كلامه تعالى حادثاً باطل لما تقدم في المخالفة للحوادث من استحالة اتصافه تعالى بصفات الحوادث فبطل كون كلامه تعالى مركباً من الحروف والاصوات اذ لا ينحصر الكلام في الحروف

والاصوات لان ذلك ينتقض بكلامنا النفسي فانه كلام حقيقة وليس بحرف
ولا صوت قال الاخطل

ان الكلام لفي القوادر وانما * جمل اللسان على القوادر دليلا
واذا صح ذلك فكلام مولانا أيضا كلام ليس بحرف ولا صوت وكما أنه منزّه
عن الحروف والاصوات فهو منزّه عن السكوت النفسي بأن لا يريد في
نفسه الكلام مع القدرة ومنزّه عن الآفة الباطنية بأن لا يقدر على ذلك
كما في حال الخرس والطفولية وذلك لان السكوت يقتضي انعدام الكلام
فان كان السكوت قبل وجود الكلام لزم سبق العدم عليه وذلك نقي لقدمه
واثبات لحدوثه وان كان بعد وجود الكلام فقد طرأ على الكلام العدم
فيكون حادثا لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه كما تقدم وكلامه تعالى صفة
واحدة لا تعدد فيها لكن لها أقسام بحسب التعلق فمن حيث تعلقه بطلب
فعل الصلاة مثلا أمر ومن حيث تعلقه بطلب ترك الزنا مثلا نهي ومن حيث
تعلقه بأن فرعون فعل كذا مثلا خبر ومن حيث تعلقه بأن الطائع له الجنة
وعد ومن حيث تعلقه بأن العاصي يدخل النار وعيد الي غير ذلك * وتعلقه
بالنسبة لغير الأمر والنهي والخبر تعلق تنجيزي قديم وأما بالنسبة للأمر والنهي
فان لم يشترط فيهما وجود المأمور والمنهي فكذا ذلك وان اشترط فيهما ذلك
كان التعلق فيهما صلوحيا قديما قبل وجود المأمور والمنهي وتنجيزيا حادثا بعد
وجودهما * وأما تعلق الكلام بالنسبة للخبر فان قلنا ان لا علم تعلقا صلوحيا
قديما وتعلقا تنجيزيا حادثا كما تقدم ساء هنا أن تقول ان تعلق الكلام
بكون فرعون مثلا فعل كذا قبل وجود فرعون وفعله صلوحى وبعد
وجوده وفعله تعلق تنجيزى حادث نعم تعلق الكلام بأن فرعون سيفعل
كذا تعلق تنجيزى قديم كما تقدم أيضا نظيره في العلم وذلك لما سذكروه في

وجه دلالة المعجزة على صدق الرسل من أن كلامه تعالى تابع لعلمه { واعلم أن كلام الله تعالى يطلق على الكلام النفسي القديم بمعنى أنه صفة قائمة بذاته تعالى وعلى الكلام اللفظي بمعنى أنه خلقه وليس لاحد في أصل تركيبه كسب وعلى هذا المعنى يحمل قول السيدة عائشة رضي الله عنها ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى واطلاقه عليهما قيل بالاشتراك وقيل حقيق في النفسي مجاز في اللفظي وعلى كل من أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله فقد كفر لأن يريد أنه ليس هو الصفة القائمة بذاته تعالى فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن كلام الله غير مخلوق فالمراد الصفة القائمة بذاته تعالى وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والحدوث يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن أو الخيلة كما في قولنا حفظت القرآن أو الاشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم على المحدث مس القرآن . ومع كون اللفظ الذي نقرأه حادثا لا يجوز أن يقال القرآن حادث الا في مقام التعليم لانه يطلق على الصفة القائمة بذاته تعالى أيضاً لكن مجازا على الأرجح فربما يتوهم من اطلاق أن القرآن حادث أن الصفة القائمة بذاته تعالى حادثه ولذلك ضرب الامام أحمد بن حنبل وحبس على أن يقول بخلق القرآن فلم يرض وقد نص العلامة السنوسي وغيره من المتقدمين على أن الالفاظ التي نقرأها تدل على الكلام القديم لكن التحقيق أن ما نقرأه من القرآن والتوراة ونحوها من الكتب المنزلة يدل على ما تدل عليه الصفة القديمة مثلاً اذا سمعت قوله تعالى ولا تقربوا الزنا فهمت منه النهي عن قربان الزنا ولو أزيل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة هذا المعنى فمدلول الكلام اللفظي هو مدلول الكلام النفسي وان شئت قلت هو مثله انتغايرهما باعتبار الدال نعم الالفاظ التي نقرأها تدل على الكلام القديم بطريق الدلالة الالتزامية المرفية فان كل من له كلام لفظي لزم عرفاً أن له كلاماً نفسياً والاولى سبحانه وتعالى له كلام

لفظي بمعنى انه خلقه في اللوح المحفوظ فيدل عرفاً على أن له تعالى كلاماً نفسياً وهذا
محمل كلام العلامة السنوسي ومن تبعه * والحاصل ان الكلام اللفظي باعتبار دلالة
المطابقة يدل على مثل مدلول الكلام القديم وهذا محمل كلام المتأخرين وباعتبار
دلالته الاتزامية العرفية يدل على نفس الكلام القديم كما يدل اللفظ على حياة
اللافظ وهذا محمل كلام العلامة السنوسي ومن تبعه من المتقدمين * وضد الكلام
البيكم وهو أمر وجودي يضاد الكلام وقيل هو عدم الكلام عما من شأنه أن يكون
متكلماً والتقابل بينهما وبين الكلام من التقابل بين الضدين على الاول ومن تقابل
العدم والملكية على الثاني ؛ واعلم ؛ أن عندهم بكما نفسياً ولسانياً وسكوناً كذلك
فالبيكم النفسي عدم الكلام النفسي عجزاً والبيكم اللساني عدم الكلام اللفظي
كذلك والسكوت النفسي عدم الكلام النفسي من غير عجز والسكوت اللساني
عدم الكلام اللفظي كذلك ولا يخفى ان المراد هنا البيكم النفسي لانه هو الذي
يقابل الكلام النفسي وفي معناه السكوت النفسي * وتقرير البرهان على وجوب
الكلام له تعالى أن تقول لو لم يتصف بالكلام لزم أن يتصف بضده لـكن
اتصافه بضده باطل فبطل ما أدى اليه وهو عدم اتصافه بالكلام فثبت نقيضه
وهو اتصافه تعالى بالكلام ويقال في وجه الملازمة بين المقدم والتالي وفي دليل
الاستحائية نظير ما تقدم في السمع والبصر قال الامام فخر الدين أجمع الابياء
والرسل على كونه تعالى متكلماً وقال ابن التلمساني وقد أجمع المسلمون أيضاً
على ذلك على الجملة وان اختلفوا في تفسير الكلام وقال العلامة السعد انه ثبت
بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم انه متكلم ولا
معنى له سوي أنه متصف بالكلام أي كما هو مقتضى الالفة والعرف قال وبالجملة
لا خلاف بين أرباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى متكلماً وانما
الخلافاً في معنى كلامه وقدمه وحدوثه

المقصد الثاني في النبوات * وفيه مبحثان *

المبحث الاول في نبوة الانبياء * وفيه مطلبان *

{ المطلب الاول في معنى النبوة والرسالة والرد على منكرها }

النبوة في اللغة على وجهين مهموز وغير مهموز فأما في لغة من همز فهو مأخوذ من النبأ وهو الخبر ويحتمل أن يكون فعيل بمعنى مفعول أي هو منبأ بالغيوب أو بمعنى فاعل أو مفعول أي هو منبئ بما أطلعه الله تعالى عليه ويصح ترك الحزمة في هذين الوجهين تسهيلاً وأما في لغة من لم يهمز من أصله فهو مأخوذ من النبوة بفتح النون وهو ما ارتفع من الأرض يقال نبأ الشيء إذا ارتفع فالمعنى على هذا أن النبي مرتفع على طور البشر باختصاصه بالوحي وخطاب الله تعالى وإيست النبوة صفة ذاتية للنبي كما صار إليه الكرامية في تطويل لهم ونهويل ليس عليه تعويل ولا مكتسبة كما صار إليه الفلاسفة فأنهم يرون الزكية والتخلية صقلالاً في مرآة النفس إلى أن تنهياً لما لا تنهياً لا أدراكه بغيرها وإنما مرجع النبوة إلى اصطفاء الله تعالى عبداً من عبده بالوحي إليه فالنبوة هي اختصاص بسماع وحي من الله بواسطة ملك أو دونه فإن أمر بتبليغه فرسالة وهي مشتقة من التابع ومنه قولهم جاء الناس أرسالا إذا تبع بعضهم بعضاً فكان الرسول ألزم تكرير التبليغ أو ألزمت أمته أتباعه وقد منعت البراهمة من الفلاسفة الرسالة عقلاً بناء على أصلهم من التحسين والتقييع العقليين ورأوا أن العقل يتوصل وحده دون شرع إلى إدراك الحسن والقبيح عنده جل وعلا وقد وافقهم المعتزلة في التحسين والتقييع العقليين وقالوا الأفعال الاختيارية حسنة وقبيحة من جهة العقل فمنها ما يدركه العقل بالضرورة كحسن الصدق النافع والإيمان وقبح الكذب الضار والكفران ومنها ما يدركه العقل بالنظر كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها

ما يقف عن ادراكه الا بانباء الشرع كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح
صوم أول يوم من شوال وقضوا أن الشارع في هذا النوع مخبر عن حال
المحل لأنه أنشأ فيه حكما قالوا كالحكيم الذي يخبر أن هذا العقار حار أو بارد
ثم اختلفوا فذهب القدماء منهم إلى أن الأفعال حسنة وقيحة لذاتها وقال
قوم منهم هي حسنة وقيحة لصفة لازمة كالصوم المشتمل على كسر الشهوة
المقتضي عدم المفسدة وكالزنا المشتمل على اختلاط الأنساب المقتضي ترك
تماهد الأولاد وقال قوم منهم بالفرق بين القبيح فهو قبيح لصفته والحسن
فهو حسن لذاته وحجتهم أن الذوات كلها مستوية والتميز إنما هو بالصفات
فلو قبح الفعل لذاته لزم قبح فعل الله تعالى وقال الجبائي وأتباعه القبح يعمل يقبح
أو يحسن بوجه واعتبار كضرب اليتيم يحسن إن كان للتأديب ويقبح إن كان
لغيره * والحاصل أن القائمين بالتحسين والتقيح العقليين ينقسمون إلى ثلاث
فرق الفرقة الأولى البراهمة قالوا بالتحسين والتقيح العقليين ونفوا بناء على
ذلك الرسالة الفرقة الثانية المعتزلة قالوا بالتحسين والتقيح العقليين لكنهم لم
ينكروا الرسالة بل قالوا إن الإنسان يمكنه أن يدرك بعض الأحكام قبل مجيء
الشرع والنسوا لكل حكم من الأحكام الشرعية علة عقلية الفرقة الثالثة الحكماء
ومذهبهم قريب من مذهب المعتزلة ونبذوا فساد مذهب الجميع بما حققه
أهل السنة من أن الأفعال كالأسماء مستندة إلى الله تعالى ابتداء من غير واسطة وأنه
لا تأثير لغيره في شيء منها المأبآت من بطلان تأثير الوسائط من الطبائع وقدرة
المباد وبما تقدم من استحالة الأغراض في أفعاله تعالى وعدم رجحان بعضها
على بعض بالنسبة إليه تعالى وأنه تعالى يفعل ما يشاء وافق غرض المباد أو لم يوافق
فلا مجال للعقل اذ في ادراك حكم شرعي لفعل من الأفعال إذا سبب له على
ما عرفت فليس الحسن شرعا عند أهل الحق إلا ما قيل فيه أفعاله وليس القبيح

شرعا الا ما قيل فيه لا تفعلوه وانما مرجع الاحكام الشرعية الى بيان كون تلك
 الافعال امارا على ما جعلت عليه من ثواب أو عقاب أو عدمهما وتخصيص كل واحد
 من الاحكام بما يختص به من الافعال لاعلة له ولو كان الحكم يثبت لما اتصف به من
 الحسن أو القبح لذاته أو لصفة لازمة لما كلف الله الكافر بالايان والتالي باطل
 بالاجماع وبيان الملازمة انه تعالى علم أن الكافر لا يؤمن فتكليفه بالايان
 تكليف بمستحيل وهو قبيح عندهم وأيضا لو كان الحكم يثبت لما اتصف
 به من الحسن أو القبح لذاته أو لصفة لازمة لم يجزم العقل بشيء حسن عند الله أو
 قبيح عنده تعالى لتعارض أوجه من النظر في ذلك متضادة فاننا نظرننا قبل مجيء
 الشرع في شكره تعالى على انعامه علينا كان العقل يقتضي عندهم أن شكره تعالى
 واجب من غير أن يتوقف في ذلك على مجيء شرع لان معرفته تعالى ومعرفة
 كونه منعمًا يدركهما العقل بدون شرع وكذا يدرك بدونه حسن شكر المنعم
 وقبح كفرانه فيدرك اذن وجوب الشكر وتحريم الكفران بدون شرع فيقال
 لهم هذا الشكر لو وجب قبل الشرع لكان له فائدة اذ ما لفائدة له ليس يحسن
 حتي يجب لكان ثبوت الفائدة قبل الشرع باطل لان الفائدة فيه اما أن
 ترجع الى العبد الشاكر أو الى الرب المشكور وعودها على العبد امانى العاجل
 أو في الآجل والاقسام كلها باطلة أما بطلان عودها الى العبد عاجلا فلانه انما
 يحصل في العاجل التعب فقط وأما بطلان عودها اليه آجلا فلان العقل لا يحال
 له قبل الشرع في شيء من أمور الآخرة اجماعا وأما بطلان رجوعها الى الرب
 تعالى فلتعاليه جل وعلا عن أن يتجدد له كمال بل هو الكامل بذاته وصفاته
 الازلية والغنى عن الخلق وأعمالهم فهذا الوجه من النظر العقلي يدفع وجوب الشكر
 قبل مجيء الشرع ويعارض الوجه الذي أوجبه عندهم وهو ادراك كونه تعالى منعمًا
 (فإن قالوا) لا نسلم أنه ليس في الشكر فائدة قبل الشرع بل فيه فائدة للعبد وهو

الأمن من العقوبة التي يحتمل ثبوتها على تقدير الاعراض عن الشكر (قلنا) وكذلك
يحتمل أن يعاقب على فعل الشكر من وجهين الأول أنه أتعب فيه الذات المملوكة
لله تعالى وتصرف في ذلك بغير اذنه فصار كمن شكر ملكاً أو وصل له نعمة بأن
يتعب عبد الملك في أداء شكرها بغير اذنه فلا اشكال انه قد تعرض بنفسه
بشكر الملك على هذا الوجه للعقوبة * الثاني أن من أعطاه ملك جواد في غاية
الجود كسرة صغيرة من خبز الشعير مثلاً وله من الخزائن وأنواع الاطعمة وأجناس
الاموال ما لا نهاية له ولا ينقص بما يمطى منها ثم صار ذلك الفقير المحتاج
يذكر الملك ويثني عليه في المحافل على اعطاء تلك الكسرة من الشعير لاستحقاق
العقوبة منه لاستهزائه بالملك واستصغاره قدره حين يمدحه بما لا بال له عنده
ولا شك أن نعيم الدنيا والآخرة كله بالنسبة الى عظيم قدرة الله تعالى وسعة
ملكه وجلاله كلاشيء * فقد بان بهذا أن دخول العقل الى طلب أحكام الله تعالى
في الافعال بميزان التحسين والتقبيح دخول بميزان مختل ينقلب به صاحبه خاسراً
ويرجع خائباً خاسراً فالحق وقف ذلك الى الشرع واللجأ في معرفته الى
السمع وقد أشار تعالى الى جهل من أنكر الرسالة بقوله (وما قدروا
الله حق قدره) أي ما عرفوه تعالى حق معرفته في اللطف بعباده والرحمة
عليهم ولم يراعوا حقوقه تعالى في ذلك بل أدخلوا بها اخلالاً (اذ قالوا) منكروين
لبعثة الرسل وانزال الكتب كافرين بنعمته الجليلة فيهما (ما أنزل الله على بشر
من شيء) فتلقي معرفتهم لقدرة سبحانه كناية عن حطهم لقدرة الجليل ووصفهم
له تعالى بنقيض نعمته الجميل قال الامام فخر الدين اعلم أن كل من أنكر النبوة
والرسالة فهو في الحقيقة ما عرف الله حق معرفته وتقديره من وجوه * الاول
أن منكر البعثة والرسالة إما أن يقول انه تعالى ما كلف أحداً من الخلق تكليفاً
أصلاً أو يقول انه تعالى كلفهم التكليف والاول باطل لان ذلك يقتضي انه

تعالى أباح لهم جميع المنكرات والقبائح نحو شتم الله تعالى ووصفه سبحانه وتعالى بما لا يليق به والاستخفاف بالأنبياء والرسل وأهل الدين والأعراض عن شكر النعم ومقابلة الانعام بالاساءة ومعلوم أن كل ذلك باطل وأما أن يسلم أنه تعالى كلف الخلق بالأوامر والنواهي فهنا لا بد من مبلغ وشارع ومبين وما ذاك إلا الرسول { فان قيل } لم لا يجوز أن يقال العقل كاف في إيجاب الواجبات واجتناب المقبحات { قلنا } هب أن الأمر كما قلتم إلا أنه لا يمتنع تأكيده التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على السنة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام فثبت أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى وكان ذلك جهلاً بصفة الإلهية وحينئذ يصدق في حقه قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره (الوجه الثاني) في تقرير هذا المعنى أن من الناس من يقول انه يمتنع بعثة الأنبياء والرسل لانه يمتنع اظهار المعجزة على وفق دعواه تصديقاً له والقائلون بهذا القول لهم مقامان * أحدهما أن يقولوا انه ليس في الامكان خرق العادات ولا إيجاد شيء على خلاف ما جرت به العادة * والمقام الثاني الذين يسلمون امكان ذلك الا أنهم يقولون ان بتقدير حصول هذه الافعال الخارقة للعادات لادلالة لها على صدق مدعى الرسالة وكلا الوجهين يوجب القدح في كمال قدرة الله تعالى * أما المقام الاول فهو ثبت أن الاجسام متماثلة وثبت أن ما يحتمله الشيء وجب أن يحتمله مثله واذا كان كذلك كان جرم الشمس والقمر قابلاً للتمزق والتفريق فان قلنا ان الاله غير قادر عليه كان ذلك وصفاً له بالعجز وتقصان القدرة وحينئذ يصدق في حق هذا القائل أنه ما قدر الله حق قدره وان قلنا انه تعالى قادر عليه فحينئذ لا يمتنع عقلاً انشقاق القمر ولا حصول سائر المعجزات * وسيأتي توضيح هذا المقام فيما وراء الطبيعة * وأما المقام الثاني وهو أن حدوث هذه الافعال الخارقة للعادة

عند دعوي مدعي النبوة يدل على صدقهم فهذا أيضاً ظاهر على ما هو مقرر في كتب الأصول وسيأتي تقرير ذلك في المطالب الثاني من هذا البحث فثبت أن كل من أنكر إمكان البعثة والرسالة فقد وصف الله بالعجز وتقصير القدرة وكل من قال، ملك فهو ما قدر الله - حق قدره (والوجه الثالث) أنه لما ثبت حدوث العالم فنقول حدوثه يدل على أن الله العالم قادر على كل شيء وإن الخلق كلهم عبيده وهو مالك لهم على الإطلاق وملك لهم بالاتفاق والملك المطاع يجب أن يكون له أمر ونهي وتكليف على عباده وأن يكون له وعد على الطاعة ووعد على العصية وذلك لا يتم ولا يكمل إلا بارسال الرسل وانزال الكتب فكل من أنكر ذلك فقد طعن في كونه تعالى ملكاً مطاعاً ومن لم يقتد ذلك فهو ما قدر الله حق قدره انتهى (واعلم) أن جهل من أنكر رسالة جميع الرسل كجهل من أنكر رسالة بعض الرسل قال تعالى (إن الذين يكفرون بالله ورسوله) أي يؤدي إليه مذهبهم ويقتضيه رأيهم (ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله) أي بأن يؤمنوا به تعالى ويكفروا بهم لكن بأن لا يصرحوا بالإيمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة بل ببقاء الاستلزام (ويقولون تؤمن ببعض) من الرسل (ونكفر ببعض) منهم (ويريدون) بقولهم المذكور (أن يتخذوا بين ذلك) أي بين الإيمان بالكل والكفر بالكل (سبيلاً) طريقاً يذهبون إليه أي يريدون أن يتخذوا لهم ديناً ومذهباً واسطة بين الإيمان والكفر وهو الإيمان ببعض الرسل والكفر ببعضهم (أولئك هم الكافرون حقاً) أي هم الذين كفروا كفرة حقاً أي ثابتاً يقيناً لا ريب فيه (وأعدنا للكافرين) أي أعدنا لجميع الكافرين (عذاباً مهيناً) ذا اهانة سيئ وقونه عند حلوله * قال الاسم فخر الدين أنهم كانوا كافرين حقاً الوجهين (الأول) أن الدليل الذي يدل على نبوة البعض ليس إلا المعجز وإذا كان دليلاً على النبوة لزم القطع بأنه حيث حصل حصلت النبوة فإن جوزنا في بعض المواضع

حصول المعجزة بدون الصدق تعذر الاستدلال به على الصدق وحيث أن بلزم الكفر بجميع الانبياء ثبت أن من لم يقبل نبوة أحد منهم لزمه الكفر بجميعهم (فان قيل) هب أنه يلزمهم الكفر بكل الانبياء ولكن ليس اذا توجه بعض الالتزامات على الانسان لزم أن يكون ذلك الانسان قاتلاً به فالزام الكفر غير التزام الكفر غير والقوم لما لم يلزموا ذلك فكيف يقضي بملهم بالكفر (قلنا) الالتزام اذا كان خفياً بحيث يحتاج فيه الى فكر وتأمل كان الامر فيه كما ذكرتم أما اذا كان جلياً واضحاً لم يبق بين الالتزام والالتزام فرق والثاني هو أن قبول بعض الانبياء ان كان لاجل الاقبياء لطاعة الله تعالى وحكمه وجه قبول الكل وان كان لطلب الرئاسة كان ذلك في الحقيقة كفراً بكل الانبياء

المطلب الثاني في الطريق الى اثبات نبوة الانبياء

(اعلم) أن الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام أمر ن (الاول) أن نقول ان الله تعالى قادر على خلق المعرفة في قلوب عباده والعلم بذاته وأسمائه وصفاته وجميع تكليفاته ابتداء ودون واسطة لو شاء كما حكى عن سننه في بعض الانبياء وذكره بعض أهل التفسير في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً وجائز أن يوصل اليهم جميع ذلك بواسطة يبلغهم كلامه وتكون تلك الوسطة اما من غير البشر كالملائكة مع الانبياء أو من جنسهم كالا نبياء مع الامم ولا مانع لهذا من دليل العقل واذا جاز هذا ولم يستحل وجاء الرسل بمبادل على صدقهم من معجزاتهم وجب تصديقهم في جميع ما أتوا به المعجزة هي الامر الخارق للمادة المقرون بالتحدي مع عدم المعارضة وقال ملاية السعد هي أمر يظهر بخلاف المادة على يد مدعي النبوة عند تحديه المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله والتحدي هو طلب المعارضة له . آله . حاداه

إذا جادته وماراه من الهداء رفع الصوت للابل لان الجدال شأنه رفع الصوت
يقال تحدث فلانا اذا ماريتيه ونازعته للغبية وهو هنا عبارة عن قول النبي
آية صدقي كذا وخرج بقيد عدم المعارضة السحر والشعبذة وهي خفة في
اليدين أن لها حقيقة ولا حقيقة لها فكل من السحر والشعبذة يمكن معارضته
والا تيان بمثله وجعل السحر خارجا بهذا القيد مبني على أنه خارق للعادة وقال
بعض العلماء انه معتاد وخرابته انما هي للجهل بأسبابه فكل من عرف أسبابه
وتعاطاه أجاب معه قال الخيال والحق أن السحر ليس من الخوارق وان أطبق
القوم عليه لانه مما يترتب على أسباب كلما باشرها أحد يخلقه الله تعالى عقبا
ألته فيكون من ترتيب الامور على أسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيا
ألا ترى أن شفاء المريض بالدعاء خارق وبالأدوية الطبيعية غير خارق اه وقال
عبد الحكيم ان السحر ليس أمراً خارقاً للعادة كما أن الطلسم وما يترتب
على خصائص بعض الاشياء كالمغناطيس والكهرباء ليس أمراً خارقاً للعادة
فلا يدخل في المعجزة لان معنى ظهور الخارق هو أن يظهر أمر لم يمهذ ظهور
مثله عن مثله وههنا ليس كذلك لان من باشر الاسباب المختصة يترتب عليها
ذلك بطريق جري العادة الالهية وما قيل من أنه لا يندفع التباس المعجزة
بالسحر على هذا التقدير فمدفوع بما صرح من أنه لا يمكن معارضة المعجزة
لانه فعل الله لا مدخل لمباشرة الاسباب فيه يخلقه الله على يد الصادق فقط
لتصديقه بخلاف السحر فان فيه مدخلا لمباشرة الاسباب يخلقه الله على يد
كل من باشره عادة اه وقال العلامة ابن حجر الهيتمي واعلم أن الفرق بين
معجزات الانبياء وسحر السحرة وعزمهم مما يتوهم أنه خارق للعادة قد
أشكل على جماعة من الاصوليين وغيرهم وهو عظيم الموقع في الدين والكلام
عليه من ثلاثة أوجه فرق في نفس الامر باعتبار الباطن وبقدر اعتبار

الظاهر أما الفرق الواقع في نفس الامر فهو أن السحر والطلسمات والسيما
وجميع هذه الامور ليس فيها شيء خارق للعادة بل هي عادة جرت من الله
تعالى بترتب مسيات على أسبابها غير أن تلك الاسباب لم تحصل لكثير من
الناس بل للقليل منهم كالمقاير التي يعمل منها الكيمياء والحشائش التي يعمل منها
النفط التي تحرق الحصون والدهن الذي من ادهن به لم يقطع فيه حديد ولا تقد
عليه النار فهذه كلها في العالم أمور غريبة قليلة الوقوع واذا وجدت أسبابها
جرت على العادة فيها وكذا أسباب السحر اذا وجدت حصل وكذلك السيمياء
وغيرها كلها جارية على أسبابها العادية غير أن الذي يعرف تلك الاسباب قليل
في الناس وأما المعجزات فليس لها سبب في العادة أصلاً فلم يجعل الله في العالم
عتاراً يفلق البحر أو يسيل الجبل ونحو ذلك وهذا فرق عظيم غير أن الجاهل
بالامر ينقول وما يدريني أن هذا له سبب والآخر لا سبب له فنذكر له الفرقين
الآخرين * أحدهما أن السحر وما يجري مجراه مختص بمن عمل له حتي أن
أهل هذه الحرف اذا استدعاهم الملوك ليصنعوا لهم هذه الامور يطلبون
منهم أن يكتب أسماء كل من يحضر ذلك المجلس فيصنعون صنيعهم لمن
سمي لهم فان حضر غيرهم لا يرى شيئاً مما يراه الذين سموا قال العلماء
واليه الاشارة بقوله تعالى ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين أي لكل ناظر
ينظر اليها فقارقت بذلك السحر والسيما وهذا فرق عظيم * الفرق الثاني قرآن
الاحوال المفيدة للعلم القطعي الضروري المختصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام
المفقودة في حق غيرهم فتجد النبي عليه أفضل الصلاة والسلام أفضل الناس نشأة
ومولداً وشرفاً وخلقا وخلقا وصداً وأدباً وأمانة وزهادة واشفاقاً ورفقاً وبعداً
عن الدناءة والكذب والتمويه الله أعلم حيث يجعل رسالته ثم أصحابه يكونون
في غاية العلم والنور والبركة والتقوى والديانة كأصحاب رسول الله صلى الله عليه

وسلم كلوا بحراً في العلوم على أنواعها من الشرعيات والعقليات والجنيات
والسبلات والعلوم الباطنة والظاهرة حتي روى أن علياً جلس مع ابن
عباس رضي الله تعالى عنهم وأنهم تكلموا في الباء من بسم الله من العشاء إلى
أن طلع الفجر مع أنهم لم يدرسوا ورقة ولا قرؤا كتاباً ولا تفرغوا من الجهاد
ولقد قال بعض الأصوليين لو لم يكن شاهد الرسول، الله صلى الله عليه وسلم
لا أصحابه لكفوا في إثبات نبوته وكذلك أيضاً ما علم من فرط صدقه حتى
كان يقال محمد الأمين وما من نبي الأول في هذه القران الحالية والمقالية المعجائب
والعجائب على العكس في ذلك أه فالساحر شرير مخادع لا يستعمل السحر إلا
لنيل أغراضه وما ربه الشهوانية ألا ترى لي قوله تعالى فلما جاء السحرة قالوا
قم بموعدنا نحن لانا لا جراً أن كنا نحن الغالين وقوله تعالى فيعلمون منها
يفرقون به بين المرء وزوجه فالساحر يهتك حرمة الآداب لبلوغ مناه ولا
يسمى بالعود بالمنفعة الدائمة والمصلحة العامة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
بل كل أعماله تعود بالافساد قال تعالى ما جئتم به السحر ان الله سيظهر ان الله لا يصلح
عمر المفسدين ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون قال العلامة السنوسي
تأنا: استدلال بالخارق اذا علمنا انه من قبيل المعجزات ونحن نعلم قطعاً
أن حياة الموتى وقلب العصا حية وبراء الأكمة والابرص من غير معاناة
ليس مما يدخل تحت الحيل ولا مما يتوصل اليه بغوص في علوم الطلسمات
، أنواع الحيل كجر الثقل بالخفيف وجذب الحديد بالمغناطيس وقد تقترن بالشيء
فرش الفساد العلم واليقين بأن ما أتى به ليس من القليل الذي ذكر وقد
طرد الله عادة في حق أنبيائه وأصفيائه بأنه يقطع عنهم الوهم ببعدهم
من أبواب هذه العلوم فشخص يخرج الي شعب شعيب بحيث لا يتوهم
فيها من الآخرة وأخرى يخلقها أم يائمه من الخبايا لا أبواب العلوم وتعلم الكتب

فقرآن الصدق المقترنة بما يرفع اللبس والمخالطون للانبياء الباحثون عن
أحوالهم والساعون في ابطال دعواهم يجدون من أحوالهم ما يحيل نسيانهم
الى ذلك حتى يذهبوا الى البوح بأنهم في عناد في انكار نبوتهم وجحدهم هذا مع
أن في نفوس الاعداء والحسدة ما يحرك الدواعي الى البحث والتفتيش والمادة تجد
أن يكون لشخص نسبة الى ما ذكر الا ويعلم ويقرعه به * وبهذا تعرف الفرق بين
المعجزة والسحر وهو أن السحر له سبب عادي مرتبط به بخلاف المعجزة (واعلم)
ان دلالة المعجزة على صدق الرسل يصح أن تكون عقلية أي أن المعجزة تدل عقلا
على صدق الآتي بها فان خلق الله تعالى لهذا الخارق على وفق دعوى الرسول
وتحديه بذلك مع المعجز عن معارضته وتخصيصه بذلك يدل عقلا على أنه تعالى
أراد تصديقه كما يدل اختصاص الفعل بالوقت المعين والحل المعين على ارادته
تعالى لذلك بالضرورة وعلى هذا يستحيل عقلا صدور المعجزة على أيدي المكذابين
لما يلزم من نقض الدليل العقلي بأن يوجد ولا يوجد مدلوله * ويصح أن تكون
دلالة المعجزة على صدق الرسل وضعية أي أن دلالتها كدلالة الالفاظ بالوضع
على معانيها لانها منزلة منزلة القول فان اظهر المعجزة من المولى جل وعز على وفق
دعوى الرسول نازل منزلة قوله تعالى صدق عبدي في كل ما يبلغ عني * ونظير
ذلك ما اذا ادعى شخص لجماعة أنه رسول الملك وأخبرهم بأنه يأمرهم بكذا وكذا
فقالوا له ما الدليل على صدقك فيقول أن يفعل الملك كذا وكذا بخلاف عاداته
فيفعل الملك ذلك دليلا على صدقه ففعله ذلك تصديق له لانه نازل منزلة قوله
صدق ذلك الشخص في دعواه أنه رسولى وفيما أخبركم به وعلى هذا يستحيل
أيضا صدور المعجزة على أيدي الكذابين لئلا يلزم تصديق الكاذب منه
تعالى والخلف في خبره جل وعلا اذ تصديق الكاذب كذب والكذب عليه
سبحانه محال لان خبره على وفق علمه فيكون صدقا فلو انتفى لانتفى العلم ملزومه

وهو محال . وأيضاً قد ثبت اتصافه تعالى بالكمال والصدق صفة كمال عندها نقص والنقص على الله تعالى محال فوجب كونه صادقاً * ويصح أن تكون دلالة المعجزة على صدق الرسل عادية بحسب القرآن فحيث حصل العلم الضروري عنها بصدق الآتي بها فإنه يستحيل أن يكون كاذباً والا انقلب العلم الضروري جهلاً ولم يجر سبحانه عادته من أول الدنيا الى الآن الا بعدم تمكين الكاذب من المعجزات فلم يظهر المعجزة قط على يد كذاب بل عادته أن يفضح كل من أراد أن يبرز بمنصب النبوة وليس من أهلها واذا خيل أحد بسحر ونحوه لمعارضة معجزة نبي أظهر فضيخته عن قرب * واذا علم صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام لدلالة المعجزة وجب تصديقهم في كل ما أتوا به عن الله تعالى ويستحيل عليهم الكذب عقلاً والمعاصي شرعاً لانا مأمورون بالاعتقاد بهم فلو جازت عليهم المعصية لكنا مأمورين بها قل ان الله لا يأمر بالفحشاء وبهذا تعرف عدم وقوع المكروه منهم أيضاً بل والمباح على الوجه الذي يقع من غيرهم وهو أن يقع بهم بحسب مقتضى الشهوة بل لعظيم معرفتهم بالله تعالى وخوفهم منه واطلاعهم على ما لم يطلع عليه غيرهم لا يصدر منهم المباح الا على وجه يصير في حقهم طاعة وقربة كقصدتهم تشريعه والتقوي به على طاعة الله ونحو ذلك مما يليق بمقاماتهم الرفيعة { الأمر الثاني } في اثبات نبوة الانبياء وهو للحكماء هو أننا نعلم بقولنا ان الاعتقاد الحق والعمل الصالح ما هو فكل من جاء ودعا الخلق اليه وحملهم عليه وكان لنفسه قوة في نقل الناس من الكفر الى الايمان ومن الاعتقاد الباطل الى الاعتقاد الحق ومن الاعمال الداعية الى الدنيا الى الاعمال الداعية الى الآخرة أي وكان مع ذلك مؤيداً بالمعجزة فهو النبي الحق المصدق * وتقريره أن نفوس الخلق قد استولي عليها أنواع النقص والجهل وحب الدنيا ونحن نعلم بقولنا أن سعادة الانسان لا تحصل الا بالاعتقاد الحق والعمل الصالح

وحاصله يرجع الى حرف واحد وهو أن كل ما قوى نفرتك عن الشر ورغبتك في الخير فهو العمل الصالح وكل ما كان بالضد من ذلك فهو العمل الباطل والمعصية وإذا كان الامر كذلك كانوا محتاجين الى انسان كامل طاهر النفس مشرق الروح علوي الطبيعة ويكون بحيث يقوي على نقل هؤلاء الناقصين من مقام النقصان الى مقام السكمال وذلك هو النبي * فالحاصل أن الناس ثلاثة أقسام . الناقصون وهم عامة الخلق . والسكملون الذين لا يتعدون على تكميل الناقصين وهم الاولياء . والقسم الثالث هو السكمال الذي يقدر على تكميل الناقصين وهو النبي كذا قال الامام نضر الدين . ولما كانت القدرة على نقل الناقصين من درجة النقصان الى درجة السكمال مراتبها مختلفة ودرجاتها متفاوتة لاجرم كانت درجات الانبياء في قوة النبوة مختلفة ولهذا السر قال النبي صلى الله عليه وسلم علماء أمتي كانبيا بني اسرائيل انتهى * ومما يناسب هنا ما قاله بعض الحكماء أن النفس مجبولة على شيم مهملة وأخلاق مرسلة لا يستغنى بمحمودها عن تأديب ولا يكتفي بالمرضي منها عن النهذيب لأن للمحمود ما اضدادا مقابلة يساعدها هوي مطاع وشهوة غالبة وإن أغفل تأديبها بأداب الشرع تفويضاً الى العقل وتوكلاً على أن ينقاد الى الاحسن بالطبع أعدهم التفويض درك المجتهدين وأعقبه التوكل ندم الخائنين فصار من الادب عاطلاً وفي سورة الجمل داخل انتهى وقال الاستاذ السيد جمال الدين الاقفاني رحمه الله تعالى ان بداهة العقل حكمة بأن جل المعارف البشرية والعقائد الدينية مكتسبة فان لم يكن في الناس معلم قصرت العقول عن درك ما ينبغي لها دركه وانقطعت دون الكفاية مما يلزم لسد ضرورات الحياة الاولى والاستعداد لما يكون في الاخرى وساوي الانسان في معيشته سائر الحيوانات وحرم سعادة الدارين وفارق هذه الدنيا على أتمس الاحوال والشهوات النفسية ليس لها من ذاتها حد تقف عنده ولا لرغائب

النفس غاية تنقطع عنده فان قصد من بين الناس مقوم النفوس ومعدل
 الاشياء فطنى سلطان الشهوة واندفع الى الحيف والاجحاف ومن طغت
 بهم شهوتهم سلبوا راحة غيرهم وهتكوا ستر أمتهم ثم هم لا ينفلتون من
 غائلة أعمالهم بل يخبرون بغير ان شهواتهم فيرافقون الدنيا على عناء ويخارقونها
 الى شقاء فاذا لا بد من امر بالمعروف الناهى عن المنكر بتقويم الاخلاق
 وما ذاك الا انبيا وورثتهم من العلماء ولهذا قال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين انما
 يكون للناس على الله حجة بعد الويل أى لا يكون للناس على الله معذرة يوم القيامة
 يتذرون بها قائلين لولا أرسلت الينا رسولا فيبين لنا شرائعك ويعلمنا ما لم
 نكن نعلم. أحكامك يذهبنا من سنة الغفلة لقصور القوة البشرية عن
 ادراك حقيقتها اصالح بعجزا كثيرا عن ادراك كلياتها وانما سميت المعذرة
 حجة مع الله لانه ان يكره لاحد عليه سبحانه حجة في فعل من أفعاله بل
 له ان يفهم ما شاء كما يشاء للتنبيه ان المعذرة في القبول عنده تعالى بمقتضى
 كونه ربه لم ياده بمنزلة الحجة المقاطعة التي لا مرد لها ولذلك قال تعالى
 وما كنا معذرين حتى يبعث رسولا في حديث النبي صلى الله عليه وسلم
 ما أحد أحر اليه معذرة من الله تعالى ففي قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين
 الى آخره تنبيه ربه لانبياؤه الى اناس ضرورة ليلفوهم عن الله تعالى أمره
 ونهيته ويحذروا منه ويدينوا له عنه سبحانه وتعالى ما يحتاجون اليه من أمور
 الدنيا والدين مما جاؤا به حتى تقوم حجة عليهم بالبيانات وتنقطع عنهم سائر التعللات
 فانه تعالى يناق لجنة والنار وأعد فيهما الثواب والعقاب ونفاصيل أحوالهما
 الوصول الى الاول والآخر عن ثنائى مما لا طريق للعقل اليه وان كان
 فبانظار دجوة لا يستقل بها العقل ولا تيسر الا لواحد بعد واحد وكذا خلق
 الاجسام النافمة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفةهما وكذا

جعل القضايا منها ما هي ممكنات ولا طريق الى الجزم بأحد جانبيه . منها ما هي
 واجبات أو ممتنعات لا يظهر للعقل الا بعد نظر دئم وبحث كاف . بحيث لو اشتغل
 الانسان به لتعطل أكثر مصالحه فكان فضل الله تعالى رحمته . ان الرسالة
 الى البشر لبيان ذلك حتى تقوم الحجة عليهم باليقين . ونسبها في عزمهم . ما زلت
 (ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا لربنا لو لم نر رسالة ربنا لكاننا من الغافلين)
 الامام فخر الدين عند قوله تعالى (كتاب أنزلنا إليك) . وسيدك
 خرج منه لتندرب به وذكرى للمؤمنين (اذ قيل لم يرد هذه الذكري المؤمنين بل قدما
 هو نظير قوله تعالى هدى للمتقين * بحث العقلي فيه ذنوب نفوس بشرية
 على قسمين . نفوس بليدة جاهلة بعيدة عن عالم الغيب خريقة ، والذات
 الجسمانية والشهوات الجسدانية . ونفوس شريفة شقيقة روحانية الالهية
 مستعدة بالجواذب الروحانية فبعثة الانبياء والرسل . بقى القسم الثاني انذار
 وتخويف فانهم لما غرقوا في نورد الغفلة ورعدة الجهالة استجوا الى مؤنظ
 يوقظهم والى منبه ينبههم . وأما القسم الثاني فنذكر نبيه وذلك ان هذه
 النفوس بمقتضى جواهرها الاصلية مستعدة للانجذاب الى عالم منسوس وتقبل
 بالحضرة الصمدية الا أنه ربما غشيها غواش من عالم الابعاس فيمرض لها في ذنوب
 وغفلة فاذا سمعت دعوة الانبياء واتصل بها انوار ارواح رسل الله تعالى تذكرت
 مركزها وابصرت منشأها واشتاق الى ما حصل من ذلك من الروح والراحة
 والريحان فثبت أنه تعالى انما أنزل هذا الكتاب على رسوله صلى الله عليه وسلم ليكن
 انذارا في حق طائفة وذكرى في حق طائفة أخرى . والله اعلم بشيئنا . والحمد لله
 من الصوفية حكمة لطيفة يصح أن يسلم بها طريق غير . . .
 اثبات الرسالة وهي أنه لا بد من الفيل والمثلي . . .
 لا نعلم اسما في الملائق الدينية كالكل ، الشرب وغيرهما . . .

والعوائق الطبيعية كالأوصاف الذميمة وصفات البارئ في غاية التنزه والتقديس
 ونهاية الملو والصفاء والضياء وإذا فلا بد من توسط ذي جهتين تكون له صفات
 عالية جداً وهو من جنس البشر ليقبل عن الله بصفاته الكمالية وتقبل عنه بصفاته
 البشرية ولذلك يستنبي الله ملكاً فإن البشر لا يقدر على الاستفادة منه لكونه خلاف
 جنسه ألا يري أن العظيم لما عجز عن أخذ الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد
 جعل الله تعالى بحكمته بينهما المضروف المناسب لهما ليأخذ من اللحم ويعطى
 العظيم ويجعل السلطان الوزير بينه وبين رعيته اذ هم أقرب الى قبولهم منه
 وجعل المستوقد الحطب اليابس بين النار وبين الحطب الرطب فالأنبياء والرسل
 وسائط بين الله تعالى وبين خلقه يبلغونهم أوامره ونواهيه ورعده ووعيده
 ويرفونهم عما لا يعلمون من أمره ومالم يعلموه من أحوال خلقه ابتداءً
 وانتهاءً وجلاله وسلطانه وجبروته وملكوته فظواهرهم وأجسامهم وبنيتهم
 متصفة بأوصاف البشر طارئ عليها ما يطرأ على البشر من القوي الشهوية
 والغضبية ونموت الانسانية وأرواحهم وبواطنهم متصفة بأعلى من أوصاف
 البشر متعلقة بالملأ الأعلى متشبهة بصفات الملائكة سليمة من التغير والآفات
 لا يلحقها غالباً عجز البشرية ولا ضعف الانسانية اذ لو كانت بواطنهم خالصة
 البشرية كظواهرهم لما أطاقوا الاخذ عن الملائكة ورؤيتهم ومخاطبتهم ومخالطتهم
 كما لا يطيقه غيرهم من البشر ولو كانت أجسامهم وظواهرهم متسمة بنموت
 الملائكة وبخلاف صفات البشر لما أطاق البشر ومن أرسلوا اليه مخالطتهم كما قال تعالى
 (ولو جعلناه سكناً لعلنا نرجل) فجعلوا من جهة أجسام وظواهرهم مع البشر ومن
 جهة الأرواح والبواطن مع الملائكة فبواطنهم منزهة عن الآفات مطهرة من
 النقائص والاعتلالات * قال الامام حجة الاسلام النبوة تبارك عن طور يحصل
 فيه عين له لا تور يظفر في نوره الغيب وأول ما يدركها العقل والشك في النبوة ا

أن يقع في إمكانها أوفى وجودها ووقوعها أوفى حصولها لشخص معين
 ودليل إمكانها ووجودها معارف في العالم لا يتصور أن تنال بالعقل كعلم
 الطب، والنجوم فإد من يبحث عنها علم بالضرورة أنها لا تدرك أحكامها إلا
 بالهام وتوفيق من جهة الله تعالى وأسبيل إليه بالتجربة وكذلك خواص الادوية
 فيتين من هذا أن في الامكان وجود طريق لا دراك هذه الامور التي لا يدركها
 العقل وهذا يكفيك للإيمان بأصل النبوة فإن وقع لك شك في شخص معين
 أنه نبي أم لا فلا يحصى البقين لا بمعرفة أحواله إماما بالمشاهدة أو بالتواتر والتسامع
 فإنك إذا عرفت الطب والفقهاء يمكنك أن تعرف الفقهاء والاطباء بمشاهدة
 أحوالهم وسماع أقوالهم، ولم تشاهد منهم ولا تسمع أيضا عن معرفة كون الشافعي
 رحمه الله فقيها وكون جالينوس طبيبيا معرفة بالحقيقة لا بالتقليد لا غير بأن تتعلم شيئا
 من الفقه والطب، تطالع كتبهم أو تصانيفهما فيحصل لك علم ضروري بحالهما
 فكذلك إذا فهمت معنى النبوة فأكثر النظر في القرآن والأخبار يحصل لك
 العلم الذي يرى بكونه صلى الله عليه وسلم على أعلى درجات النبوة وأعضد ذلك
 بتجربة ما قاله في عبادته وتأثيرها في تصفية القلوب وكيف صدق في قوله
 صلى الله عليه وسلم عمل بما علم وشه الله علم لم يعلم وكيف صدق في قوله
 صلى الله عليه وسلم من أباذ ظالما سلطه الله عليه وكيف صدق في قوله
 صلى الله عليه وسلم من أصبح وهو في كفاة الله تعالى هموم الدنيا
 والآخرة فإذا جربت ذلك في ألف وألف حصل لك علم ضروري
 لا يتمازى فيه، فمن ذلك لطريق اطلب اليقين بالنبوة ولنكن الخوارق والمعجزات
 احدي الدلائل والقرائن جملة ذلك حتى يحصل لك علم ضروري
 لا يمكنك ذكر مستنده من مستند كالدليل بخبره جملة بخبر متواتر لا يمكنه أن
 يذكر ان اليقين مستفاد من قول الله عز وجل لا يدرك ولا يخرج

عن جملة ذلك ولا يتمين الآحاد فهذا الايمان القوي العلمي وأما الذوق
 فهو كالشاهدة والاختبار ولا يوجد الا في طريق التصرف * ثم قال رضي الله
 عنه اني لما راظبت على العزلة والحلوة قريبا من عشرين سنين بان لي في أثناء ذلك
 على الضرورة من أسباب الاختصاص بالذوق ومرة بالعلم البرهاني ومرة بالقبول
 الايماني أن الانسان خلق من بدن وقلب وأعني بالقلب حقيقة روحه التي هي
 معرفة الله دون اللحم والدم الذي يشارك فيه الميت والبهيمة وأن البدن له صحة
 بها سعادته ومرض فيه هلاكه وان القلب كذلك له صحة وسلامة ولا ينجو
 الا من أتى الله بقلب سليم وله مرض فيه هلاكه الايدي والاخروي كما قال
 تعالى في قلوبهم مرض وأن الجاهل بالله سمى المهلك وأن معصية الله بمتابعة الهوى
 داؤه الممرض وأن معرفة الله تriage المحي وطاعته بمخالفة الهوى دواؤه الشافي
 وانه لا يسيل الي معالجته بازالة مرضه وكسب صحته الا بأدوية كما لا يسيل في
 معالجة البدن الا بذلك وكما أن أدوية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية
 فيها لا يدركها العقلاء ببضاعة العقل بل يجب فيها تقليد الاطباء الذين أخذوها
 من الانبياء الذين اطلعوا بخاصية النبوة على خواص الاشياء فكذلك بان لي
 على الضرورة أن أدوية العبادات بمحدوداتها ومقاديرها المحدودة المقدرة من
 جهة الانبياء لا يدرك وجه تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء بل يجب فيها تقليد
 الانبياء الذين أدركوا تلك الخواص بنور النبوة لا ببضاعة العقل وكما ان الادوية
 تركبت من أخلاط مختلفة النوع والمقدار فبعضها ضعف البعض في الوزن ولا
 يخلو اختلاف مقاديرها عن سره ومن قيل الخواص فكذلك العبادات التي هي
 أدوية داء القلوب مركبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار حتى ان السجود ضعف
 الركوع وصلاة الصبح نصف صلاة العصر في المقدار فلا يخلو من سر من
 الاسرار التي هي من قيل الخواص التي لا يطلع عليها الا بنور النبوة فقد تحاق

وتجاهل من أراد أن يستنبط بطريق العقل لها حكمة أو ظن أنها ذكرت على
الاتفاق لا عن سر الهي فيها يقتضيها بطريق الخاصة وكما أن في الأدوية أصولاً
هي أركانها وزوايد هي متماتها لكل واحد منها خصوص تأثير في أعمال أصولها
كذلك النوافل والسنن متمات لتكميل آثار أركان العبادات وعلى الجملة فالإنبياء
أطباء أمراض القلوب وإنما فائدة العقل وتصرفه أن عرفنا ذلك ويشهد للنبوة
بالتصديق ولنفسه بالعجز عن درك ما يدرك بعين النبوة وأخذنا بأيدينا وسلمنا
إليها تسليم العميان إلى القاندين وتسليم المرضى المتحيرين إلى الأطباء المشفقين
والى ههنا مجرى العقل ومخطاه وهو ممزول عما بعد ذلك إلا عن تقييم ما يليق به
الطيب فهذه أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة في مدة الخلوة
والمزلة اه وربما أوهم كلام الإمام أن اتباع النبي صلى الله عليه وسلم في الأحكام
الشرعية من باب التقليد لكن قال العلامة الشرفاوي ولا يشمل التقليد اتباع النبي
صلى الله عليه وسلم في الأحكام الفرعية وكذا في العقائد التي دليلها سمعي وهي التي
لا تتوقف عليها دلالة المعجزة على صدق الرسول كالسمع والبصر والكلام ونحوها
وبقية السمعيات كالخبر والنشر فلا يسمى ذلك تقليداً لأن التقليد أن تتبع الغير
بدون معرفة دليله ولا شك أن قوله صلى الله عليه وسلم أو فعله أو تقريره عين
الدليل. وأما التي دليلها عقلي وهي التي تتوقف عليها دلالة المعجزة على صدق
الرسول كالقدرة والارادة ونحوها فإن تبعه فيها بعد تصديقه بأنه رسول لم يسم
الاتباع المذكور تقليداً أيضاً لأن التصديق برسائله فرع عن التصديق بثبوت
تلك الصفات له تعالى إذ لا يكون رسولا إلا من ظهرت المعجزة على يده ولا
توجد المعجزة إلا ممن كان متصفاً بتلك الصفات وحيث أن يكون الاعتماد في ثبوتها
له تعالى على الدليل العقلي وهو قولنا ولا توجد المعجزة الخ ويكون قول الرسول
أو فعله أو تقريره مؤكداً لذلك وأما أن لم يصدق برسائله بل الرسول عنده

كواحد من الناس فتبعه من حيث كونه كآحاد الناس فيسمى أتباعه في ذلك
 تقليداً ثم قال تقلا عن الإمامة الأسرار ولا تظن أن معرفته أبي صلى الله
 عليه وسلم أمور الدنيا والآخرة، قلنا ألبير يا علي، السلام يا أنكشة، له صلى الله
 عليه وسلم علم الأشياء وشاهد بها بنور البصير كما شاهدت أنت المحسوسات بالعين
 الظاهرة اه وقال الإمام حجة الإسلام أيضاً نكاف الله عباده بعبادته يرضاه تكاف
 الأنسان عباده الأعمال التي يرتبط بها غرضه ولا يظن له فيه وما يحتاج إليه
 فلا يكفه به تكليف الله تعالى عباده بجري مجرى تكليف الطبيب المريض فإذا
 غلبت عليه الحرارة أمره بشرب الباردة والطبيب غنى عن شربه بضره مخافة
 ولا يفتنه موافقته ولكن الضر والنفع يرجعان إلى المريض إنما للطبيب
 هو دوا ومرشد فقط فانفق المريض حتى انفق الطبيب شفي وتخلص وان لم يوفق
 فخالقه تدمى به الماض والمآل ويقاؤ وعلاكه عند الطبيب سي فاهم تغن
 عن تقاه ونشأه فكما نالته تعالى خالق الشفاء بآفة ضياع كذاك ضاع لا سعادة
 ميباً هو الطاعات ونهي النفس عن الهوى بالمجاهدة لمزكبه لها من ذائل
 الأخلاق منجيات. وذرائر الأخلاق في الآخرة مهلكات كما أن ذائر الأخلاق
 مرضية في الدنيا ومهلكة. رآه صلى الله عليه وآله حياة في الآخرة كالسوم
 رآه ضاده إلى حياة الدنيا، النفوس طيبة كما رآه الأعداء طلبة رآه يدين عليهم
 الصلاة والسلام أطباء النفوس يرشدون الخلق إلى طريق التلاح بتمهيد الطريق
 المزمع للقلوب كما قال الله تعالى فدأفلح من زكاهما وقد خاب من دأها
 * ثم قال ان الطبيب أمره بكذا ونهاه عن كذا هاته زاد مرضه لهاته خالف
 الطبيب وانه صبح لانه راعي قانون الطب لم يتصر في الاحتماء وبالطبيعة
 لم يتما مرض المريض بمخالفة الطبيب لعين المخالفة ان لانه سلك غير طريق
 الصحة التي أمره الطبيب بها فكذلك التقري هي الاتماء الذي يتقن عن اقلوب

أمراضها وأمراض القلوب، تفوت - بقاء الآخرة كما تفوت أمراض لاجساد
 حياة الدنيا * والمثال الآخر أن ملكاً من ملوك الناس يمد بعض عبيده الغائب
 عن مجلسه بمال وركوب ليتوجه ناقة لينال رتبة القرب منه ويسعى بسببه
 مع استغناء الملك عن الاستعانة به وتصميم المزمع على أن لا يستخذه أصلاً ثم
 إذا العبد أن ضيع المركوب وأهلكه وأنفق المال في زاد الطريق كان كافراً للنعمة
 وإن ركب المركوب وأنفق المال في طريق مسزوداً به كان شاكراً للنعمة
 لا بمعنى أنه أنال الملك حظاً فانه لم يرد في الأنعام إليه و تكافؤ الحضور وحظاً
 لنفسه والكره أراد ما داه العبد فاذا وادى مرد العبد فيه كان شاكراً
 وإن خالف عدت مخالفته كفرانا والله تعالى يستوى عنده كفر الكافر بن
 ويماهم بالاضافة الى جلاله واستغنائه والكره لا يرضى لعباده الكفر فانه لا يصلح
 لعباده فانه يشقيهم كما يرضى الطيب بئلاك المرضي وببئالهم ولا يرضى بئالك
 المستغني عن عبده لعبده الشقاوة بالبعد عنه ويريد له السعادة بالقرب منه
 غني عنه قرب أو بعد فهكذا ينبغي أن ينقسم أمر التكليف، فإن الطاعة أدوية
 والمعاصي سموم وتأثيرها في القلوب ولا ينجو إلا من أتى الله بقلب سليم كما
 تسعد الصحة الأمن أتى بمزاج مبدل كما يصح في الطبيب للمريض قد
 عرفك، ايضرك وما ينفعك فانه يني لنفسك، انخالفت فليها كذلك
 قال الله تعالى من امتدني فأنما يهني لنفسه ومن ضل فأنما يضل عليها
 وقال من عمل صالحاً فلنفسه ومن أراء عليها * وأر العقاب على ترك الأمر
 وارتكاب انتهى فليس العقاب من الله تعالى انتقام، لا غضب ومثال ذلك
 ان من غادر الوقاع عاقبه الله بعدد اولد ومن ترك ارضع الطفل عاقبه
 بهلاك الولد ومن ترك الاكل والشرب عاقبه بالجوع والمطش ومن ترك
 تناول الادوية عاقبه بالمرض وغضب الله تعالى على عباده عين ارادته

الايلام لما أن الاسباب والمسببات يتأدى بعضها الى بعض في الدنيا بترتيب
 مسبب الاسباب فبعضها يفنى الى الآلام وبعضها الى اللذات ولا يعرف
 عواقبها الا الانبياء فكذلك نسبة الطاعات والمعاصي الى آلام الآخرة من غير
 فرق فالسؤال عن أنه لم تفض المعصية الى العقاب كالسؤال في أنه لم يهلك
 الحيوان لسم ولم يودى الدم الى الهلاك ولم خلق جسد الانساب على وجه يفعل
 فيه السم أثرا وينفعل البدن عنه وهو لا يفعل عن البدن فكذلك الكلام
 في أنه لم يخلق الله تعالى نفس الانسان على وجه تكلمها وتجبها الفضائل وتهلكها
 الرذائل ثم قال رضي الله عنه وههنا مباحثة أخرى منها ان الله تعالى كيف يأمر بالشيء
 ويمنع من البحث عنه والبصيرة لا تحصل الا بالبحث عنه وهذا تعجب فاسد
 فان العمل يستدعي اعتقاداً جازماً أو معرفة حقيقية والاعتقاد الجازم يعرف
 بالتقليد المحرر على سبيل التصديق والاعتماد والمعرفة تحصل بالبرهان والوصول اليها
 بالبحث ولم يمنع عن البحث الخلائق كلهم بل الضعفاء عاجزون عن الاطلاع
 على حقائق البرهان ومعضلات البحث ومثال ذلك الطبيب الذي يأمر العليل
 بشرب الدواء ويمنعه عن البحث عن سبب كون هذا الدواء شافياً فانه يقصر
 عنه فهمه ويشق عليه ويمجز عنه ويزداد المريض ويستضر به فان وجسد على
 سبيل الدور مريضاً ذكياً سالكا منهاج الطب وعلل الامراض لم يمنعه من
 البحث ولم يمنعه عن ذكر المناسبة بغير دوائه وبين مرضه بل اذا علم أنه ليس
 يؤمن بمجرد قوله وليس تقلد محض التقليد لما خص به من الذكاء وما يفهم
 من اسباب العلة وعلم أنه اذا فهم العلة والمناسبة اشتغل بالعلاج وان لم يكن
 يفهم أعرض عن التقليد وجب عليه ذكر المناسبة والعلة ولم يمنع من البحث اذا
 علم استغلاله به الا أن ذلك نادر في المرضى جداً والا كثرون يضعفون عن
 ذلك وكذلك معرفة العلل والاسرار والبحث عنها في الشرعيات من هذا

القبيل * ثم قال والوحي الالهي والشرع الحق لا يرد بما ينبوعه العقل فان أراد بنبو العقل أن يرهان العقل يدل على استحالة خلق الله تعالى مثل نفسه أو الجمع بين المتضادين فهذا ما لا يرد به الشرع وان أراد به ما يقصر العقل عن ادراكه ولا يستقل بالأحاطة بكنهه فهذا ليس بمحال أن يكون في علم الاطباء مثلاً جذب المغناطيس للحديد وأن المرأه لو مشيت فوق حية مخصوصة ألتفت الجنين وغير ذلك من الخواص وهذا مما ينبو عنه العقل بمعنى أنه لا يقف على حقيقته ولا يستقل بالاطلاع عليه فلا ينبو عنه للحكم باستحالته * ثم قال وأما معنى قول الله تعالى لا يستل عما بفعل وهم يستلون — وقوله تعالى لم حشرتني أعمي فقد كنت بصيراً فالسؤال قد يطلق ويراد به الالتزام يقال ناظر فلان فلانا وتوجه عليه سؤاله وقد يطلق ويراد به الاستخبار كما يسأل التلميذ استاذة والله تعالى لا يتوجه عليه السؤال بمعنى الالتزام وهو المعنى بقوله لا يستل عما يفعل اذ لا يقال له لم فول الزام فأما أن لا يستخبر ولا يستفهم فليس كذلك وهو المراد بقوله لم حشرتني أعمي ومن ترقى عن محل التقليد بأدنى كياسة ولم ينته الى رتبة الاستقلال كان من الهالكين فعمود بالله من كياسة لا تنفع فان الجهالة أدنى الى الخلاص من انجاء منها ولم أرفى عيوب الناس شيئاً * كنص القادرين على التمام

وقال رضي الله عنه اني تتبعت مدة آحاد الخلق أسأل من يقصر منهم في متابعة الشرع وأسأله عن شبهته وأبحث عن عقيدته وسره وقلت له مالك تقصر فيها فان كنت تؤمن بالآخرة ولست تستعد لها وتديمها بالدنيا فهذه حماقة فانك لا تتبع الاثنين بواحد فكيف تتبع ما لا نهاية له بأيام معدودة وان كنت لا تؤمن ، أفأنت كافٍ فدبر نفسك في طلب الايمان وانظر ما سبب كفرك الخفي الذي هو مذهبك باطنا وهو سبب جبرائك ظاهراً وان كنت لا تصرح به تجمل بالايمانه تشرباً بذا كراش رع

فقاتل بول هذا أمر لو وحيبت المحافظة عليه لكان العلماء أجدر بذلك فلان من
المشاهير بين الفضلاء لا يصلي وفلان يشرب الخمر وفلان يأكل أموال الأوقاف
واليتامى وفلان لا يحترق عن كل الحرام وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة
وهلم جرا الى أمثاله * الى أن قال رضي الله عنه وقائل يقول لست أفعل هذا تقليداً
ولكني قرأت علم الفلسفة وأدركت حقيقة النبوة وان حاصلها يرجع الى الحكمة
والمصلحة وان المقصود من تعبداتها ضبط عوام الخلق وتقييدهم عن التقاتل
والتنازع والامتناع في الشهوات فما أنا من العوام الجهال حتي أدخل في
حجر التكليف وانما أنا من الحكماء أتبع الحكمة وأنا بصير بها مستغن فيها
عن التقليد هذا منتهى إيمان من قرأ مذهب فلسفة الإلهيين منهم وتعلم ذلك
من كتب ابن سينا وابن نصر الفارابي وهؤلاء هم المتجملون منهم بالاسلام
وقد اتحدع بهم جماعة وزادهم اتخداعاً ضعف اعتراض المسترضين عليهم اذ
اعترفوا بمجاودة علم الهندسة والمنطق وغير ذلك مما هي ضرورية لهم على
ما نهنا عليه من قبل فلما رأيت أصناف الخلق قد ضعف إيمانهم الى هذا الحد
ورأيت نفسي ملية تعينني بكشف هذه الشبهة حتى كان إفصاح هؤلاء أيسر مندي
من شربة ماء لكثرة خوضي في علومهم اتقدح في نفسي أن ذلك متعبد في هذا
الوقت محتوم وقد ذكرنا حقيقة النبوة وجودها بالضرورة بدليل وجود علم
خواص الأدبيات النجوم وغيره انما يردنا الدليل من خواص الطب والتجريم
لانه من نفس علمهم ونحن نبين لسلك عالم غزير العلم كالنجوم والطب والطبيعة
مثلاً من نفس علمه برهان النبوة * وأما من أثبت النبوة بلسانه فهو
أوضاع الشرع الحكمة فهو على التحقيق كافر بالنبوة انما هو مؤمن بحكم
له طالع محض يقتضي طاعه أن يكون متبوعاً وليس زامناً النبوة في شيء
بل لايمان بالنبوة أن يقر باثبات طوره وراء العقل يتمح فيه عين يدرك بها

مدركات خاصة والعقل معزول عنها كمثل السمع عن ادراك المبصرات
 وجميع الحواس عن ادراك المعقولات وان لم يجوزها فقد أثبت البرهان على
 امكانه بل على وجوده فان جوزهذا فقد أثبت أن ههنا أموراً تسمى خواص
 لا يدور تصرف العقل حوالها أصلاً بل يكاد العقل يكذبها ويقضي باستحالتها
 فان وزن دائق من الافيون سم قاتل لانه يجمد الدم في العروق فيرطب برودته
 والذي يدعي علم الطبيعة يزعم ان ما يبرد من المركبات إنما يبرد بعنصري
 الماء والتراب فهما العنصران الباردان ومعلوم ان أرطالا من الماء والتراب
 لا يبلغ تبريدها في الباطن الى هذا الحد فلو أخبر طبعي بهذا ولم يجرب به لقال هذا
 محال والدليل على استحالة أن فيه نارية وهوائية والهوائية والنارية لا تزيد
 برودة قدر الكل ماء وتربا فلا يوجب هذا افراط التبريد فان انضم اليه حاران
 فبأن لا يوجب أولي ويقدر هذا برهانا وأكثر براهين الفلاسفة في الطبيعيات
 والالهيات مبني على هذا الجنس فانهم تصوروا الامور على قدر ما وجدوه
 وعقلوه وما لم يألفوه قد روا استحالة ولو لم تكن الرؤيا الصادقة مألفة وادعى
 مدع أنه عند ركود الحواس يعلم الغيب لانكره المتصرفون بمثل هذا المعقول
 ولو قيل لو احدث هل يجوز أن يكون في الدنيا شيء هو مقدار حبة يوضع في
 بلدة فيأكل تلك البلدة بجماتها ثم يأكل نفسه فلا يبقى شيئاً من البلدة وما فيها
 ولا يبقى هو في نفسه لقال هذا محال وهو من حملة الحرافات وهذه حالة النار
 وينكرها من لم ير النار اذا سمعها وأكثر عجائب الآخرة هو من هذا القيل
 فنقول للطبيعي قد اضطررت الى أن تقول في الافيون خاصية في التبريد
 ليس على قياس المعقول بالطبيعة فلم لا يجوز في الاوضاع الشرعية أن يكون لها
 من الخواص في مداواة القلوب تصفيتها ما لا يدرك بالحكمة العقلية بل
 لا يبصر ذلك إلا بعين النبوة بل قد اعترفوا بخواص هي أعجب من هذا فيما

أوردوه من كتبهم فليت شعري من يصدق بذلك لم لم يتسع عقله للتصديق
بأن تقديم صلاة الصبح بركعتين والظهر بأربع والمغرب بثلاث هي بخواص
غير معقولة بنظر الحكمة وسببها اختلاف هذه الأوقات، وربما تدرك هذه
الخواص بنور النبوة وتعجب أنالو غيرنا العبارة إلى عبارة المنجمين لعقلوا
اختلاف هذه الاوقات فنقول أليس يختلف الحمار في الطالع بأن تكون
الشمس في وسط السماء أو في المشرق أو في المغرب حتى يبنون على هذا في
تسييراتهم اختلاف الميلاج وتفاوت الأعمار والآجال لا فرق بين الزوال
وبين كون الشمس في وسط السماء ولا بين المغرب والمشرق كون الشمس في المغرب
فهل لتصديقه سبيل إلا أن ذلك بهمه بعبارة منجم عمله جرب كذبه مائة مرة
ولا يزال يتعاهد تصديقه حتى لو قال المنجم إذا كانت الشمس في وسط السماء
ونظر إليه الكوكب الفلاني والطارح هو ابرج الفلاني فلبست ثوبا جديدا في
ذلك الوقت قتلت في ذلك الثوب فإنه لا يلبس إلا ب ذلك الوقت وربما
يقاسى البرد الشديد وربما سمع ذلك من منجم قد عرف كذبه صرات فليت
شعري من يتسع عقله لقبول هذه البدائع ويضطر إلى الاعتراف
بأنها خواص معروفة معجزة بعض الانبياء كيف ينكر مشار ذلك فيما
يسمعه من قول نبي صادق مؤيد بالمعجزات لم يعرف قط بالكذب فإن أنكر
فلسفي إمكان هذه الخواص في أعداد الركعات ورمي الجمار وعدد أركان
الحج وسائر تعبدات الشرع لم نجد بينها خواص الادوية والنجوم فرقا
أصلا فان قال قد جربت شيئا من النجوم وشيئا من الطب فوجدت بعضه
صادقا فأنقذ في نفسي تصديقه وسقط في استبداده ونفرتة وهذا لم
أجرب فيما أعلم وجوده وتحققه وإن أقرب ما كانا فأمول لا يقتصر
تصديقي بما جربته بل سمعت أخبار المجربين وقد سمع أقوال الاولياء

فقد جربوه وشاهدوا الحق في جميع ماورد به الشرع واسلكه سبيلهم تدرك
 بالمشاهدة بعض ذلك على اني أقول وان لم تجربه فيقضى عقلك بوجوب التصديق
 والاتباع قطعاً فانا لو فرضنا رجلاً بالغ وعقل ولم يجرب فرض وله والد مشفق
 حاذق بالطب يسمع دعواه معرفة الطب منذ عقل فمجن له والد دواء فقال هذا
 يصلح لمرضك وبشفيك من سقمك فماذا يقضيه عقله وان كان الدواء مرا كره
 المذاق أن تناول أو يكذب ويقول أنا لأعقل مناسبة هذا الدواء لتحصيل الشفاء
 ولم أجربه فلا شك أنك تستحقه ان فعل ذلك وكذلك يستحقك أهل البصائر في
 توفيقك فان قلت فم أعرف شفقة النبي عليه السلام ومعرفة به هذا الطب فاقول
 وبم عرفت شفقة أبيك ليس ذلك أمراً محسوساً لكن عرفته بقرائن أحواله
 وشواهد أعماله في مصادره وموارده علماً ضرورياً لا تخاري فيه ومن نظر في
 أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وماورد من الاخبار في اهتمامه بإرشاد الخلق
 وتلطفه في جر الناس بأنواع اللطف والرفق إلى تحسين الاخلاق واصلاح ذات
 البين وبالجملة إلى ما يصلح به دينهم ودنياهم حصل له علم ضروري بأن شفقه على
 أمته أعظم من شفقه لو لد على له واذن نظر إلى عجائب ماظهر عليه من الافعال
 وإلى عجائب الغيب الذي أخبر عنه في القرآن على لسانه وفي الاخبار إلى
 ما ذكره في آخر الزمان وظهور ذلك كما ذكره علم علماً ضرورياً أنه بلغ الطور
 الذي وراء العقل وانفتح له العين التي ينكشف منها الغيب الذي لا تدركه الحواس
 والامور التي لا يدركها العقل فهذا هو منهاج تحصيل العلم الضروري بصدق
 النبي عليه الصلاة والسلام فحرب وتأمل القرآن والخبار تعرف ذلك بالعيان
 وهذا القدر يكفي المتفلسفه ذكرناه لشدة الحاجة اليه في هذا الزمان اه كلام
 حجة الاسلام مع بعض التصاريف وقد ذكر في ضعف الايمان بسبب سوء سيرة العلماء
 أن هذا المرض يداوي بثلاثة أمور . أحدها أن تقول ان العالم الذي تزعم أنه يأكل

الحرام مرفقه بتحريم ذلك الحرام كعرفتك بتحريم الحرة أو الربا بل تحريم الغيبة والكذب والنميمة وأنت تعرف ذلك ونفعه لا لعدم إيمانك بأنه معصية بل لشهوات الغالبه عليك فشهوته كشهواتك وقد غلبته فعله بمسائل وراء هذا يتميز به عنك لا يناسب زيادة زجر عن هذا المخطور المميز، وكم من مؤمن بالطب لا يصبر عن الفاكهة وعن الماء البارد وإن زجره الطيد عنه ولا يدل ذلك على أنه غير ضار أو على أن الإيمان بالطب غير صحيح فهذا يحمل هفوة العلماء * الثاني أن يقال العامي ينبغي أن يستقد أن العام اتخذ علمه ذخراً لنفسه في الآخرة ويظن أن علمه ينجيهِ ويكون شافعاً له حتى يتساهل معه في أعماله لتفضيله علمه وإن جاز أن يكون علمه زيادة حجة عليه فهو وإن يترك العمل فيدلي بالعلم أما أنت أيها العامي إذا نظرت إليه تركت العمل وأنت عن العلم طائل فهلك بسوء عمالك ولا شفيع لك * الثالث وهو الحقيقة أن العالم الحقيقي لا يفارق معصية إلا بسبيل الهفوة ولا يكون مصراً في المعاصي أصلاً إذا العالم الحقيقي من يعرف أن المعصية سم مهلك وأن الآخرة خير من الدنيا ومن عرف ذلك لا يبيع الخير بما هو أدنى. هذا العلم لا يحصل بأشواع العلوم التي يشتغل بها أكثر الناس فلذلك لا يزيدهم هذا العلم إلا جرأة على معصية الله تعالى وأما العلم الحقيقي فيزيد صاحبه خشية وخوفاً وذلك يحول بينه وبين المعاصي إلا الهفوات التي لا ينفك عنها البشر في العثرات وذلك لا يدل على ضعف الإيمان فالؤمن مفتن تواب وهو بعيد عن الاصرار والا كباب

هو المبحث الثاني في رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم * وفي مطلبان *

المطلب الأول * في كيفية الاستدلال على رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم *
نظم الدليل في اثبات رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أن يقال محمد صلى الله

عليه وسلم ادعى الرسالة وظهرت المعجزة على وفق دعواه وكل من كان كذلك فهو رسول الله تعالى ينتج محمد صلى الله عليه وسلم رسول الله جل وعلا أما الصغرى فهي معلومة بالتواتر الذي ينقله الموافق والمخالف والتواتر موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك الحالية في الأزمنة الماضية والبلدان انثائية * فهنا أمران * أحدهما أن التواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد من أنفسنا العلم بوجود مكة والمدينة وأنه ليس إلا بالأخبار * والثاني أن العلم الحاصل به ضروري وذلك لأنه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اعتداه لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات . وأما دلائل الكبرى فقد تقدم في وجه دلالة المعجزة (واعلم) أن ظهور المعجزة على يدينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم لوجهين (أحدهما) أنه نقل عنه عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات ما بلغ القدر المشترك منه أعني ظهور المعجزة حد التواتر وإن كانت تفاصيلها آحاداً ولم يبلغ واحد منها معيناً القطع فيبلغه جميعها على يديه صلى الله عليه وسلم ولا يختلف مؤمن وكافر أنه قد تجرت على يديه صلى الله عليه وسلم عجائب وإنما خلاف المعاند في كونها من قبل الله تعالى وقد قدمنا كونها من قبل الله تعالى وأن ذلك بمثابة قوله تعالى صدقت فقد علم وقوع مثل هذا أيضاً ، من نبينا ضرورة لانفاق معانيها كما يعلم ضرورة جود حاتم وشجاعة عنتره وحلم أخنف لانفاق الاخبار الواردة عن كل واحد منهم على كرم هذا وشجاعة هذا وحلم هذا وإن كانت أفراد ذلك ظنية وردت موارد الآحاد مع أن بعض المعجزات النبوية قد نطق بها القرآن وكثير منها قد اشتهر ورواه العدد الكثير والجم الغفير وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بالآثار والعناية بالسير والاخبار وإن لم يصل عند غيرهم إلى هذه المرتبة لعدم عنايتهم بذلك وقلة مطالعتهم للاخبار وروايتها ، شغلهم بغير ذلك والافن اعتنى بطريق النقل وطالع الاحاديث والسير لم يرتب

في نسخة هذه القصص المشهورة ولا يبعد أن يحصل العلم بالتواتر عند واحد ولا يحصل عند غيره لأن المراد بكون التواتر محصلاً للعلم إنما هو عند من علم التواتر وعند أهله أي أهل موضوع التواتر لا عند جميع الخلق ومثاله سهل جداً فأنك إذا سألت أحد أهل السياسة وعلماء الجغرافية عن وجود بلدة تسمى (استكهولم) أجابك حالا بأنها موجودة قطعاً وأنها تحت مملكة السويد وأنه لا يرتاب في ذلك كما لا يرتاب في وجود نفسه فإذا أتيت لجمهور علماء الجامع الأزهر وغيرهم من عمد علماء الدين وسألتهم عن تلك البلاد لا تجد عند أحد منهم شعوراً بها ولا يجيبك إلا بآني لا أعلم لهذا الاسم من موضوع فهل يكون عدم معرفة الجمهور العظيم من علماء الشريعة قادحاً في وجود تلك البلاد أو في كونها تحت تلك المملكة أو يكون الحكم بعدم تلك البلاد صحيحاً لعدم ثبوت التواتر لمن لم يشاهدها من أهل العلم بذلك وأيضاً فإن أمثال الأخبار التي لا أصل لها وبُنيت على باطل لا بد مع مرور الزمان وتداول الناس وأهل البحث من انكشاف ضعفها وخمول ذكرها كما يشاهد في كثير من الأخبار الكاذبة والأراجيف الطارئة * وأعلام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هذه الواردة من طريق الآحاد لا تزداد مع مرور الزمان الا ظهوراً ومع تداول الفرق وكثرة طعن العدو وحرصه على توهينها وتضعيف أصلها واجتهاد الملحد على اطفاء نورها الا قوة وقبولاً . ولا للطاعن عليها الا حسرة وغليلاً (وثانيهما) أن القرآن العظيم الذي أوحى إليه موجود محفوظ وهو منطوق على وجوه من الاعجاز لا تنحصر لكن قال بعضهم انه قد اختلف العلماء في اعجازه على ستة أوجه والمراد أنها جملة الوجوه التي حصل بها الاعجاز وليس المراد أن من قال بواحد نفى غيره * الوجه الاول حسن تأليفه والبيان كله وفصاحته ووجوه اعجازه وبلاغته الخارقة عادة الرب وذلك أنهم كانوا أرباب هذا الشأن وفرسان الكلام وقد خصوا من البلاغة والحكم ما لم يختص به غيرهم من الأمم وأوتوا من ذرية

اللسان . ما لم يؤت انسان . ومن فصل الخطاب . ما يقيد الالباب . جعل الله لهم ذلك طبعاً
 وخلقهم . وفيهم غريزة وقوة يأتون منه على البديهة بالعجب . ويدلون به الى كل سبب
 فيخطبون بديها في المقامات وشديد الخطب . ويرتجزون به بين الطمن والضرب .
 ويمدحون ويقدحون . ويتوسلون ويتوصلون . ويرفعون ويضعون . فيأتون
 من ذلك بالسحر الحلال . ويطوقون من أوصافهم أجمل من سمط اللآل .
 فيخدعون الالباب . ويذللون الصعاب . ويذهبون الاحن . ويهيجون الدمن .
 ويمجرؤون الجبان . وييسطون يد الجعد البنان . ويصيرون الناقص كاملاً .
 ويتركون النبيه خاملاً . منهم البدوي ذو اللفظ الجزل . والكلام الفخم والقول
 الفصل . والطبع الجوهري . والمتزع القوي . ومنهم الحضري ذو البلاغة
 البارة . والالفاظ الناصعة . والكلمات الجامعة . والطبع ذي السهولة
 والدعة . والتصرف في القول القليل الكافية الرقيق الحاشية . الكثير
 الرونق ذي المعاني الوافية . وكلا البابين في كل مقام مطابق . وفي كل حال
 موافق . فلهما في البلاغة الحجة البالغة . والقوة الدامغة . والقصد الفالج .
 والمهيج الناهج . لا يشكون أن الكلام طوع مرادهم . والبلاغة ملك
 قيادهم . قدحوا فتونها . واستنبطوا عيونها . ودخلوا من كل باب من أبوابها
 وعلا صرحاً لبلوغ أسبابها . فقالوا في الخطير والمهين . وتفتشوا في الغث
 والسمين . وتناولوا في القل والكثر . وتساجلوا في النظم والنثر . فمراءهم
 الا رسول كريم بكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
 تنزيل من حكيم حميد أحكم آياته . وفصلت كلماته . وبهرت بلاغته المقول
 وظهرت فصاحته على كل مقول . وتضافر إيجازه واتجازه . وتظاهرت حقيقته
 ومجازه . وتبارت في الحسن مطامه ومقاطعه . وحوث كل البيان جوامعه
 وبدائمه . واعتدل مع إيجازه حسن نظمه . وانطبق على كثرة فوائده مختار

لفظه . و هوهم أفسح ما كان في هذا الباب مجالا . وأشهر في الخطابة رجالا . وأكثر
في السجع والشعر ارتجالا . وأوسع في اللغة والغريب مقالا . بلغتهم التي
بها يتخاطرون . ومنازعهم التي عنها يتناضلون صارخا بهم في كل حين . ومقرعا
لهم بطما وعشرين عاما على رؤس الملا أجمعين . أم يقولون افتراه قل فأتوا
بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله . ولم يزل يحتج عليهم بالقرآن
ويدعوهم صباح مساء الى أن يمارضوه بالبيان . ولو بسورة واحدة . أو
ثلاث آيات متعددة . ولما عجزوا وتعللوا بالترهات . قال فها توها مفتريات
وذلك أن المفترى أسهل . والطبع على الاتيان أقوى وأعجل . ووضع الباطل
والمختل نيل اختياره أقرب . واللفظ اذا تبع المعنى انه صحيح كان أصعب . ولذلك
قيل فلان يكتب كما يقال له وفلان يكتب كما يريد . والاول على الثاني فضل
وبينهما شأو بعيد . فلم يزل يقرعهم أشد القرع . ويوبخهم غاية التوبيخ المريع
ويستنم أحلامهم . ويحط أعلامهم . ويشتت نظامهم . ويذمهم وآلهتهم . ويستبيح
أرضهم وديارهم وأموالهم . وهم في كل هذا ناكصون . وعن معارضة
محججون . وعن مماثلته مخادعون أنفسهم بالتشبيب والاغواء . والكذب
والافتراء . وقولهم ان هذا الاسحر يؤثر . وسحر مستمر . وافك افتراه
. وأباطير الاولين اكتبها . والمباهة والرضا بالذئبة كقولهم قلوبنا غلف . وفي
أكنة مما تدعوننا اليه . وفي آذاننا وقرور من بيننا وبينك حجاب . ولا تسمعوا لهذا
القرآن والغوا فيه لعلكم تعلقون * والادعاء مع المعجز بقولهم لو نشاء لقلنا مثل
هذا وقد قال الله تعالى لهم ولن تفعلوا فما فعلوا ولا قدروا . ومن تعاطى ذلك من
سخطهم كسيلمة كشف عوداه لجميعهم وسأهم الله تعالى . الفوه من فصيح كلامهم
والا فلم يخف على أهل الميز منهم أنه ليس من نمط فصاحتهم . ولا جنس بلاغتهم
بل وأوا عنه مدبرين وأثوا مدعين من بين مهتد وبين مفتون * وكون القرآن

من قبل النبي صلى الله عليه وسلم وأنه أتى به معلوم ضرورة وكونه عليه الصلاة والسلام متحدياً به معلوم ضرورة وعجز العرب عن الاتيان به معلوم ضرورة وكونه في فصاحته خارقاً للمادة معلوم ضرورة للعارف بالفصاحة ووجوه البلاغة وبيل من ليس من أهلها علم ذلك بعجز المنكرين من أهلها عن معارضته واعتراف المقرين والمقترين بإعجاز بلاغته . وأنت اذا تأملت سائر آيات القرآن خصوصاً ما هو منها بمحل من إعجاز لا يرام . وإعجاز لا يسام . حققت ما بيته من إعجاز ألفاظها وكثرة معانيها ودياجة عبارتها وحسن تأليف حروفها وتلاؤم كلماتها وأن تحت كل لفظة منها جملاً كثيرة وفصولاً جملة ومعلوم ما زواجر . ولست أدري من من بعض ما استفيد منها وكثرت المقالات في المستنبطات عنها ثم هو في سرد القصص الطال وأخبار القرون السوالف التي يضمف في عادة الفصحاء عندها الكلام ويذهب ماء البيان آية لتأمله من ربط الكلام ببعضه ببعض والتشام سردها وتناصف وجوهه كقصة يوسف على طولها ثم اذا ترددت قصصه اختلفت العبارات عنها على كثرة تردها حتى تكاد كل واحدة تنسى في البيان صاحبها ، وتناصف في الحسن وجه مقابلاتها . ولا نفور للنفوس من ترديدها ولا معاداة لمعادها * قال بعض العلماء ان الذي أورده عليه الصلاة والسلام على العرب من الكلام الذي أعجزهم عن الاتيان بمثله أعجب في الاية وأوضح في الدلالة على من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص لأنه أتى أهل البلاغة وأرباب الفصاحة ورؤساء البيان والمتقدمين في اللسن بكلام مفهم المعني عندهم وكان أعجزهم عنه أعجب من عجز من شاهد المسيح عليه السلام عند إحياء الموتى لأنهم لم يكونوا يطعمون فيه ولا في إبراء الأكمه والأبرص وقريش كانت تتعاطى الكلام الفصيح والبلاغة والخطابة فدل على أن العجز عنه إنما كان ليصير علماً على رسالته وصحة نبوته وهذه حجة قاطعة وبرهان واضح * ثم ان القرآن

باق دون غيره من المعجزات ومنه تستنبط الاحكام الشرعية والعلوم العقلية
 ولم تستنبط من معجز سواه ولذا قيل معجزات الانبياء انقضت بانقراض
 أعصارهم فلم يشاهدها الا من حضرها ومعجزة القرآن باقية الى يوم القيامة
 وقال ابو سليمان الخطابي وقد كان صلى الله عليه وسلم من عقلاء الرجال عند
 أهل زمانه بل هو أعقل خلق الله على الاطلاق وقد قطع القول فيما أخبر به
 عن ربه تعالى بأنهم لا يأتون بمثل ما تحداهم به فقال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
 فلو لا علمه بأن ذلك من عند الله علام الغيوب وانه لا يقع فيما أخبر عنه خلف لم
 يأذن له عقله أن يقطع القول في شيء بأنه لا يكون وهو يكون اه وهذا من
 أحسن ما يكون في هذا المجال وأبدعه وأكمله وأبينه فانه نادي عليهم بالعجز
 قبل الاشهاد . فلم يستطع أحد الالمام به مع توفر الدواعي وتظاهر الاجتهاد .
 فقال وكان بما ألقى اليهم خبيراً . قل انن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا
 بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً . وقد ورد من الاخبار
 في قراءة النبي صلى الله عليه وسلم بعض ما نزل عليه على المشركين الذين كانوا من
 أهل الفصاحة والبلاغة وقرارهم باعجازه وجل كثيرة فمن ذلك ماورد عن
 محمد بن كعب قال حدثت أن عتبة بن ربيعة قال ذات يوم وهو جالس في نادي قریش
 ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس وحده في المسجد يامعشر قریش ألا أقوم
 الى محمد فأعرض عليه أموراً له أن يقبل منا بعضها ويكف عنا قالوا بلى يا أبا
 الوليد فقام عتبة حتى جلس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ابن أخي
 انك مناحيث علمت من البدلة في العشيرة والمكانة في النسب وانك قد أنيت
 قومك بأمر عظيم فرقت به جماعتهم وسفقت به أحلامهم وعيبت به آلهتهم
 ودينهم وكفرت من مضي من آباؤهم فاستمع مني أعرض عليك أموراً تنظر
 فيها لعلك تقبل منا بعضها فقال النبي صلى الله عليه وسلم قل يا أبا الوليد أسمع

قال يا ابن أخي ان كنت انما جئت بهذا تطلب مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون من أكثرنا مالا وان كنت تطلب الشرف فينا فنحن نسوّدك علينا حتى لا تقطع أمرا دونك وان كنت تريد ملكا ملكناك علينا وان كان هذا الامر الذي يأتيك رثيا قد غاب عليك بذلنا أموالنا في طلب الطب حتى نبرئك أو نعذر فلما فرغ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أفرغت يا أبا الوليد قال نعم قال فاسمع مني قال فافعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا مفصي رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤها عليه فلما سمعها عتبة أنصت لها وأتى يديه خلف ظهره معتمدا عليهما يستمع منه حتى انتهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السجدة فسجد فيها ثم قال سمعت يا أبا الوليد قال سمعت قال فأنت وذاك فقام عتبة الى أصحابه فقال بعضهم لبعض نحلف بالله لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به فلما جلس قالوا ما وراءك يا أبا الوليد قال والله قد سمعت قولا ما سمعت بمثله قط والله ما هو بالسحر ولا بالسحر ولا الكهانة يا معشر قريش أطيعوني واخلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه فوالله ليكون لقوله الذي سمعت نبأ فان تصبه العرب فقد كفيتموه وان يظهر على العرب فملكه ملككم وعزّه عزكم وكنتم أسعد الناس به قالوا اسحرك يا أبا الوليد بلسانه قال هذا رأيي فيه فاصنعوا ما بدا لكم هذا حديث محمد بن كعب عند ابن اسحاق وزاد في رواية غيره قال فأجابني بشيء والله ما هو بسحر ولا سحر ولا كهانة قرأ بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم حتى بلغ فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فأمسكت فهو ناشدته الرحم أن يكف وقد علمتم أن محمدا إذا قال شيئا لم يكذب خفت أن ينزل بكم العذاب رواه البيهقي وغيره وفي حديث اسلام أبي ذر ووصف أخاه أنيسا فقال

والله ما سمعت بأشعر من أخى أنيس قد ناقض اثني عشر شاعراً في الجاهلية
 أنا أحدهم وأنه انطلق إلى مكة وجاء إلى أبي ذر بنحو النبي صلى الله عليه وسلم
 قلت فما يقول الناس قال يقولون شاعر كاهن ساحر لقد سمعت قول الكهنة
 فيهم يقولهم ولقد وضعتهم على أقراء الشعر فلم يلتئم ولا يلتئم على لسان
 أحد بعدى أنه شعر وأنه لصادق وإنهم لكاذبون . رواه مسلم والبيهقي * وعن
 عكرمة في قصة الوليد بن المغيرة وكان زعيم قريش في القضاة أنه قال للنبي
 صلى الله عليه وسلم اقرأ على فقرأ عليه أن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى
 إلى آخر الآية قال أعد فأعاد صلى الله عليه وسلم فقال والله إن له لحلاوة وإن
 عليه لطلاوة وإن أعلاه لمثمر وإن أسفله لمغدق وما يقول هذا بشر ثم قال لقومه
 والله ما فيكم رجل أعلم بالأشعار مني ولا أعلم برجزه ولا بأشعار الجن والله
 ما يشبه الذى يقول شيئاً من هذا والله إن لقوله الذى يقول لحلاوة وإن عليه
 لطلاوة وأنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله وأنه ليعلم ولا يعلم عليه وفي خبره الآخر
 حين جمع قريشاً عند حضور الموسم وقال إن وفود العرب ترد وقد سمعوا
 بأمر صاحبكم فأجمعوا فيه رأياً لا يكذب بعضكم بعضاً فقالوا يقول أنه
 كاهن قال والله ما هو بكاهن ما هو بزمنته ولا سجنه قالوا مجنون قال ما هو
 بمجنون ولا بخنقه ولا بوسوسته قالوا فنقول شاعر قال وما هو بشاعر
 قد عرفنا الشعر كله رجزه وهزجه وقريضه ومبسوطه ومقبوضه ما هو بشاعر
 قالوا فنقول ساحر قال وما هو بساحر ولا نفثه ولا عقده قالوا فما نقول قال
 فما أتم قائلون من هذا شيئاً إلا وأنا أعرف أنه باطل وإن أقرب القول
 أن تقولوا ساحر جاء بقول هو سحر يفرق بين المرء وأبيه وبين المرء وأخيه
 وبين المرء وزوجه وبين المرء وعشيرته ففرقوا عنه بذلك فجلسوا يجلسون
 لسبل الناس حين قدموا الموسم لا يمر بهم أحد إلا حذروه إياه وذكروا لهم

أمره فصدرت العرب من ذلك الموسم بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتشر ذكره في بلاد العرب كلها رواه ابن اسحاق والبيهقي . وأخرج أبو نعيم من طريق محمد بن اسحاق بن يسار قال حدثني اسحاق بن يسار عن رجل من بني سلمة قال لما أسلم فتيان بني سلمة قال عمرو بن الجموح لابنه أخبرني ما سمعت من كلام هذا الرجل فقرأ عليه الحمد لله رب العالمين الى قوله الصراط المستقيم فقال وما أحسن هذا وأجمله أو كل كلامه مثل هذا قال يا أبت وأحسن من هذا وقال بعضهم ان هذا القرآن لو وجد مكتوباً في مصحف في فلاة من الارض ولم يعلم من وضعه هناك لشهدت العقول السليمة أنه منزل من عند الله وأن البشر لا قدرة لهم على تأليف ذلك فكيف اذا جاء على يد أصدق الخلق وأبرهم وأتقاهم وقال انه كلام الله وتحدي الخلق كلهم أن يأتوا بسورة من مثله فمجزوا فكيف يبقى مع هذا شك اه (وحي) أبو عبيد أن اعرابياً سمع رجلاً يقرأ فاصدع بما تؤمر فسجد وقال سجدت لفصاحة هذا الكلام . وسمع آخر رجلاً يقرأ فلما استأسوا منه خلاصون نجياً فقال أشهد أن مخلوقاً لا يقدر على مثل هذا الكلام . (وحي) أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يوماً نائماً في المسجد فاذا برجل على رأسه يتشهد شهادة الحق فاستخبره فأعلمه أنه من بطارقة الروم ممن يحسن كلام العرب وغيرها وأنه سمع رجلاً من أسرى المسلمين يقرأ آية من كتابكم فأملأها فاذا هي قد جمع فيها ما أنزل الله على عيسى بن مريم من أحوال الدنيا والآخرة وهي قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله يخش الله ويتق الله الآية (وحي) الاصمعي أنه رأى جارية خماسية أو سداسية أي بلغت خمسا أو ستا وهي تقول استغفر الله من ذنبي كلها فقلت لها مم تستغفرين ولم يجز عليك فلم فقلت استغفر الله لذنبي كله * قتلت انسانا بغير حيلة

مثل غزال ناعم في دله * انتصف الليل ولم أصله
 فقلت لها قاتلك الله ما أفصحك فقالت أو تمد هذا فصاحة بعد قوله
 تعالى وأوحينا إلى أم موسى أن أرضيه فاذا خفت عليه فآلقيه في اليم ولا تخافي
 ولا تحزني أنا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فجمع في آية واحدة بين
 أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين فالجمع بين ما ذكر في آية واحدة كما ذكره
 الدجى نوع من اعجازه منفرد بذاته غير مضاف لغيره . وذكر القاضي عياض
 في الشفاء أن بعضهم عد من وجوه اعجازه مشاكلة بعض أجزائه بعضاً
 وحسن اشلاف أنواعها والثمار أقسامها وحسن التخلص من قصة إلى أخرى
 والخروج من باب إلى غيره على اختلاف معانيه وانقسام السورة الواحدة
 إلى أمر ونهي واستخبار ووعد ووعيد وإثبات نبوة وتوحيد وتقرُّب وترغيب
 وترهيب إلى غير ذلك من فوائده دون خلل يتخلل فصوله والكلام الفصيح
 إذا عتوره مثل هذا ضمنت قوته ولانت جزائته وفل روثقه وتقلقت الفاظه
 فتأمل أول من واصل جمع فيها من أخبار الكفار وشقاقهم وتقريرهم باهلاك
 القرون من قبلهم وما ذكر من تكذيبهم لمحمد صلى الله عليه وسلم وتعجبهم
 مما أتى به والخبر عن اجتماع ملائكة الكفر وما ظهر من الحسد في كلامهم
 وتعجزهم وتوهمهم ووعدهم بخزي الدنيا والآخرة وتكذيب الأمم
 قبلهم واهلاك الله لهم ووعيد هؤلاء مثل مصابهم وتسير النبي صلى الله عليه
 وسلم على أذاهم وتسليته ثم أخذ في ذكر داود وقصص الأنبياء كل هذا في
 أوجز كلام . وأحسن نظام . ومنه الجملة الكثيرة من جهة المعنى التي انطوت
 عليها الكلمات القليلة . قال وهذا كله إلى وجوه كثيرة ذكرها الأئمة داخل
 في باب بلاغته فلا يجب أن يمددنا منفرداً في اعجازه إلا في باب تفصيل فنون
 البلاغة . وقد رام قوم من أهل الزينغ والالحاد أو توأطوا من البلاغة وحظا

من البيان أن يصنعوا شيئا يلبسون به فلما وجدوه مكان النجم من يد المتناول
 مالوا إلى السور القصار كصورة الكوثر والنصر واشباههما لا يقع الشبهة على
 الجاهل فيما قل عدد حروفه لأن العجز إنما يقع في التأليف والاتصال * وممن
 رام ذلك من العرب بالتشبهت بالسور القصار مسيما الكذاب فانه لم يستحي
 وانتدب لمقاومة هذا الامر الالهى فانفضح وأتى بمخرقة يتضادك منها الى
 قيام الساعة حيث قال يا ضفدع نقي كم تنقن. أعلاك في الماء وأسفلك في الطين.
 لا الماء تكدرين ولا الشراب تمنعين . فلما سمع أبو بكر الصديق رضي الله
 عنه هذا قال انه لكلام لم يخرج من إل قال ابن الاثير أى من ربوبية والاعل
 بالكسر هو الله تعالى وقبل الاعل هو الاصل الجيد أى لم يجيء من الاصل
 الذى جاء به القرآن ولما سمع مسيما الكذاب لعنه الله والنازعات غرقا
 قال والزراعات زرعاً والحاصدات حصداً والذاريات قمحاً والطاحنات طحناً
 والحافرات حفرأً والشاردات ثردأً واللاقات لقماً لقد فضلت على أهل الوبر
 وما سبقكم أدل المدر الى غير ذلك من الهذيان وقال آخر ألم تر كيف فعل
 ربك بالحبللى أخرج من بطنها نسمة تسمى من بين شرايف وأحشي وقال
 آخر اتقيل ما القيل وما أدراك ما القيل له ذنب وثيل ومشفر طويل وان
 ذلك من خلق ربنا لتليل ففى هذا الكلام مع قلة حروفه من السخافة ما لا يخفى
 فيه على من لا يعلم فضلا ممن يعلم * الوجه الثانى من اعجاز القرآن صورة نظمه
 العجيب وأسلوبه الغريب المخالف لأساليب العرب ومناهج نظمها ونثرها
 الذى جاء عليه ووقفت مقاطع آيه وانتهت فواصل كلماته اليه ولم يوجد قبله
 ولا بعده نظير له للوصف الذى صار به خارجا عن جنس كلام العرب من
 النظم والنثر والخطيب والشعر والرجز والسجع فلا يدخل فى شئ منها ولا
 يختلط بها مع كونها ظاهرة وحروفها من جنس كلامهم مستعملة فى نثرهم ونظمهم

و تلك تحيرت عقولهم وتدهلت أحلامهم ولم يهتدوا الى مثله في جنس كلامهم
 قال ريب انه في فصاحته قد قرع القلوب ببديع نظمه . وفي بلاغته قد أصاب
 الماني بصائب سهمه . فانه حجة الله الواضحة ومحجته اللامحة . ودليله القاهر
 وإلهاته الباهر . ما رام معارضة شقي الاتهامات تهافت القراش في الشهاب . وذل
 ذلك النقد حول الليوث المضاب . والاعجاز بكل واحد من النوعين الإيجاز
 والبلاغة بذاتها أو الأسلوب الغريب بذاته كل واحد منهما نوع اعجاز على
 التحقيق لم تقدر "عرب على الاتيان بواحد منهما اذ كل واحد خارج عن قدرتها
 مابين لفصاحتها وكلاهما والعلم بهذا كله ضرورة قطعا ومن تفنن في علوم
 البلاغة وأرصف خاطره ولسانه أدب هذه الصناعة لم يخف عليه ما قلناه
 وأكثر أئمة أهل السنة يقول في وجه عجزهم عنه ما ذكرنا من انه مما جمع
 في قوة جزالته ونصاعة تفاضله وجنس نظمه وإيجازه وبديع تأليفه وأسلوبه
 لا يصح ان يكون في مقدور البشر وانه من باب الخوارق الممتعة عن اقدار
 الخلق عليها وقيل انه مما يمكن ان يدخل مثله تحت مقدور البشر ويقدرهم الله
 عليه والكنه لم يكن ولا يكون فمنهم الله وأعجزهم عنه ولكن هذا القول
 من جوح عند أكابر الأئمة ونسبه بعضهم للمعتزلة وعلى الطريقتين فعجز العرب
 عنه ثابت واقامة الحجة عليهم بما يصح ان يكون في مقدورهم وتحديد
 بأن يأو بمثله قاطع وهو المنع في التعميز وأخرى بالتفريع . والاحتجاج بمجيء
 بشر مثاهم بشي عيسى من قدرة البشر لازم وهو أبهر آية وأقنع دلالة وعلى كل
 حال فما أتوا في ذلك بمقال مع انه لم تزل تفرع أسماع البلغاء بتضليل كل دين
 غير الاسلام آياته وتحرك لطلب المعارضة على سبيل التعميز حمية اللسان
 الموقدى الفطنة الاقوياء المعارضة نظما ونثرا الخاضعين في كل فن من فنون
 البلاغة طولا وعرضا بحيث لا تنال عن معارضتهم أو منع كلمة ران لم يعرض

فيها بعجزهم فكيف وهم يسعدون في تعجزهم صريح قوله تعالى فأتوا
 بشر سور مثله مفتريات ثم تنزل بهم فقال فأتوا بسورة من مثله ثم صرح
 بعجز الجميع عنهم وانسهم مفترقين أو مجتمعين فقال قل لئن اجتمعت الانس
 والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
 ظهيراً ومع ذلك لم تتحرك أنفسهم المحبولون عليها ومن عادتهم انهم
 لا يتمالكون معها ضبط أنفسهم عند ورود أدنى مارض يقدح في مناصبهم
 وان كان في ذلك حثف أنفسهم فكيف بما هو من نوع البلاغة التي هي
 كلامهم وتندب فيهم ديباً حتى انهم بها في كل واديهبون لكن القوم
 أخرسهم ان الامر الهى لا يمكن مقاومته فمجزوا عن مراضة أقصر سورة
 منه مع تهاكمهم على ذلك حتى خاطروا بجهتهم وأعرضوا عن المراضة بالحروف
 الى المقارعة بالسيوف. ولم ينقل عن أحد منهم مع توفر الدواعي الاتيان بشيء مما
 يشانه بل صبروا على الجلاء والقتل. وتجرعوا كأسات الصغار والذل. وكانوا من
 شيوخ الذنوب ولباء الضيم بحيث لا يؤثر ذلك اختياراً اضطراراً أو الا فالامراض
 لو كانت من قدرهم والشغل بها أهون عليهم. وأسرع بالنجح وقطع العذر والحقام
 الخصم لديهم. وهم ممن كان لهم اقتدار على الكلام. وقد روي في المرفقة به لجميع
 الانام. وما منهم الا من جهد جهده. وامتد نفد ما عنده. في اخفاء ظهوره. واطفاء
 نوره. ويأبى الله الا أن يتم نوره. ويألو ظهوره. فما جلاوا في ذلك خبيثة
 من بنات شفاهم. ولا أتوا بنظفة من معين مياهم. مع طول الامد
 وكثرة العدد. وتظاهر الوالد وما ولد. بل أباسوا. فما نبسوا. ومنعوا
 فانقطوا. ولم يرم ذلك خطيب. ولا طبع فيه شاعر ولا أديب. ولو طمع
 فيه لكانه ولو تكلفه لظهر ذلك واو ظاهر لوجد من يستجيده ويحامي عليه
 ويكابر فيه يزعم انه قد عارض. وقابل وناقض. فدل ذلك العاقل على

عز القوم مع كثرة كلامهم واستفعال لغتهم وسهولة ذلك عليهم وكثرة
شرايهم وكثرة من هجاه منهم وعارض شمراء أصحابه وخطباء أمته لأن
سورة واحدة وآيات يسيرة كانت أنقض لقوله وأفسد لامره وأبلغ في
تكذيبه وأسرع في تفريق أتباعه من بذل النفوس والخروج عن الاوطان
والحاق الاموال وهذا من جليل التدبير الذي لا يخفى على من هو دون قریش
والعرب في الرأي والعقل بطبقات ولهم القصيد المعجيب والرجز الفاخر
والخطاب الطوال البليغة والقصار الموجزة ولهم الاسجاع والمزدوج واللفظ
والشور ثم يتحدى به أقصاهم بعد ان ظهر عجز أدناهم فمحال أن كرمك الله أن
يجمع هؤلاء كلهم في الامر الظاهر والخطاب المكشوف البين مع التقرير
بالتعريض والتوقيف على المعجز وهم أشد الخلق أنفة وأكثرهم مفاخرة والكلام
سبك أعمالهم وقد احتاجوا اليه والحاجة تبعث على الحيلة في الامر الغامض
فكيف بالظاهر الجليل المنفعة فكذلك حال أن يتركوه وهم يعرفونه ويجدون
السبيل اليه وهم يبدلون أكثر منه وقد أتى من أتى بعد العرب وعجزهم
عن معارضته ورام ذلك فلم يفلح ولم ينجح . وقد حكى عن غير واحد منهم
أنه اعترته روعة وهيبة كف بها عن ذلك كما حكى عن يحيى بن حكيم الغزال
وكان يبلغ الاندلس في زمانه انه قد رام شيأ من هذا فنظر في سورة الاخلاص
ليعذو على مثالها وينسج على منوالها فاعترته خشية ورقة حماته على التوبة
والإنابة . ويحكى ان ابن الققع وكان أفصح أهل وقته طالب ذلك ورامه ونظم
كلاما وجعله مفصلا وسماه سورا فاجتاز يوما بصبي يقرأ في مكتب قوله
تعالى وقيل يا أرض اباي ماءك ويا سماء أدامي رغيض الماء وقضي الامر الآية فرجع
وعما ماعمله وقال أشهد ان هذا لا يبايض أبدا وما هو من كلام البشر
قال بعضهم هذه الآية قد أتت من أنواع البديع على أسد وعشرين نوعا

وفيها تسع عشرة كلمة وقال الملامة أبو السعود في هذه الآية ولقد بلغت الآية
الكرامة من مراتب الاعجاز قاصيتها . وملسكت من غرر المزايا ناصيتها .
وقد تصدى لتفصيلها المهرة المتقنون . ولعمري ان ذلك فوق ما يصفه الواصفون
فحري بنا أن نوجز الكلام في هذا الباب . ونفوض الامر الي تأمل أولى
الالباب . والله عنده علم الكتاب * الوجه الثالث من اعجازه ان قارنه لا يمله
وسامعه لا يمجبه بل الا كباب على تلاوته يزيد حلاوة . وترديده يوجب
له محبة وطلاوة . ولا يزال غضا طريا وغيره من الكلام ولو بلغ في الحسن
والبلاغة مبلغه يمل مع الترديد . ويمادي اذا عيد . وكتابنا يستلذ به في الحلوات
ويؤنس بتلاوته في الازمات . وسواء من الكتب لا يوجد فيها ذلك وهذا
وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن بانه لا يخلق على كثرة الرد ولا
تنقضي عبره ولا تفنى عجائبه هو الفصل ايس بالهزل لا تشبع منه العلماء ولا
تزيج به الاهواء ولا تلبس به الالسنه هو الذي لم تنته الجن حين سمعته ان
قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشده وقد جعله الله سبحانه في حيز المنظوم الذي
لم يهد ولم يكن في حيز المشور لان المنظوم أسهل على النفوس وأوعى للقلوب
وأسمع الى الآذن وأحلى على الافهام فالناس اليه أميل والاهواء اليه أسرع
ويسر الله تعالى حفظه لتعليمه . وتقريبه على مستحفظيه . قال الله تعالى ولقد
يسرنا القرآن للذكر وسائر الامم لا يحفظ كتبها الواحد منهم فكييف الجماء
على مرور السنين عليهم والقرآن يسر حفظه على الغلمان في أقرب مدة مع
كونه آية باقية لا تعدم ما بقيت الدنيا ومع تكفل الله تعالى بحفظه فقال انا نحن
نزلنا الذكر وانا له حافظون وقال لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
الآية فهو محفوظ من التبديل والتعريف حتى سعى كثير من الملحدة والمعطلة سيما
القرامطة في تغييره وتبديل محكمه فما قدروا على اطفاء شيء من نوره ولا

تغيير كلمة من كلمة ولا تشكيك المسلمين في حرف من حروفه بخلاف غيره من الكتب فان بعضها بدل وحرف وسائر معجزات الانبياء عليهم السلام انقضت بانقضه أوقاتها فلم يبق الا خبرها والقرآن العزيز الباهرة آياته الظاهرة معجزاته على ما كان عليه اليوم مدة ألف وثلاثمائة عام وست عشرة سنة لا أول نزوله حجة قاهرة ومعارضته ممتنة والاعصار كلها طافحة بأهل البيان وحمة علم اللسان وأتمة البلاغة وفرسان الكلام وجهابذة البراعة والملحد فيهم كثير والمعادي للشرع عتيد فما منهم من أتى بشيء يؤثر في معارضته . ولا ألف كلمين في مناقضته . ولا قدر فيه على مطمئن صحيح . ولا قدح المتكلف من ذهنه في ذلك الا بذهن شحيح . بل المأثور عن كل من رام ذلك القأؤه في العجز يديه . والنكوص على عتبيه * الوجه الرابع من الاعجاز ما أنبأ به من أخبار القرون السالفة والامم البائدة والشرائع الدائرة مما كان لا يعلم منه القصة الواحدة الا القدر من أخبار أهل الكتاب لدى قطع عمره في تعلم ذلك فيورده الذي صلى الله عليه وسلم على وجهه ويأتى به على نصه فيعترف العالم بذلك بصحته وصدقه وان مثله لم ينله بتعليم وقد علموا أنه صلى الله عليه وسلم أمي لا يقرأ ولا يكتب ولا اشتغل بتدريسه ولا مثاقفة ولم ينب عنهم ولا جهل حاله أحد منهم وقد كان أهل الكتاب كثيرا ما يسألونه صلى الله عليه وسلم عن هذا فينزل عليه من القرآن ما يتلو عليهم منه ذكرا كتصص الانبياء مع قومهم وخبر موسى والحضر ويوسف واخوته وأصحاب الكهف وذو القرنين ولقمان وابنه واشباه ذلك من الانباء وبدء الخلق وما في التوراة والانجيل والزيور وصحف ابراهيم وموسى مما صدقه فيه العلماء بهم ولم يقدروا على تكذيب ما ذكر منها بل أذعنوا لذلك فمن موفق آمن بما سبق له من خير ومن شقي معاند حاسد ومع هذا فلم يحك عن أحد من النصارى

واليهود على شدة عداوتهم له وحرصهم على تكذيبه وطول احتجاجه عليهم بما في كتبهم وتقريرهم بما انطوت عليه صحفهم وآثرة سؤا لهم له عليه الصلاة والسلام وتمنياتهم اياه عن اخبار انبيائهم واسرار علومهم ومستودعات سيرهم واعلامه لهم بمكنون شرائعهم ومضمينات كتبهم مثل سؤا لهم عن الروح وذى القرنين واصحاب الكهف وعيسي عليه الصلاة والسلام وما حرّم اسرائيل على نفسه وما حرّم عليهم من الانعام ومن طيبات كانت انحلت لهم فخرمت عليهم ببغيتهم وقوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل وغير ذلك من أمورهم التي انزل فيها القرآن فأجابهم وعرفهم بما أوحى اليه من ذلك أنه أنكر ذلك أو كذبه بل أكثرهم صرح بصحة نبوته وصدق قائله واعترف بعناده وحسده اياه كأهل نجران وابن صوريا وابني أخطب وغيرهم ومن باهت في ذلك بعض المباحثة وادعى أن فيما عندهم من ذلك لما حكاه مخالفة دعي الي اقامة حجته وكشف دعوته فقيل له قل فأتوا بالنوراة فآلوهما ان كنتم صادقين الي قوله الظالمون فقرع ووبخ ودعا الي احضار ممكن غير ممتنع فمن معترف بما جحدته ومتواقع يلقى على فضيحتة من كتابه يده ولم يؤثر أن واحدا منهم أظهر خلاف قوله من كتابه ولا أبدي صحيحاً ولا سقيماً من كتابه قال تعالى يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لَكُمْ كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير الآيتين* الوجه الخامس جمعه لعلوم ومعارف لم تعهد العرب عامة ولا محمد صلى الله عليه وسلم قبل نبوته خاصة بمعرفتها ولا القيام بها ولا يحيط بها أحد من علماء الامم ولا يشتمل عليها كتاب من كتبهم فجمع الله فيه من بيان علم الشرائع والاحكام والتنبيه على طرق الحجج العقلية واقامة الدلائل على وجود الباري تعالى وتوحيده وعلى الحشر والنشر ورفع الشبه وازالة الريب والرد على فرق الامم يبراهين قوية وأدلة بينة سهلة الالفاظ موجزة المقاصد

رام الخذاق بعد أن ينصبوا أدلة مثلها فلم يقدرُوا عليها كقوله تعالى أوليس
 الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق
 العليم بوقل يحيا الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ولو كان فيهما
 آلهة إلا الله لفسدتا إلى ما حواه من علوم السير وأنباء الأمم والمراعى والأمثال
 والحكم ومحاسن الآداب والشيم والترغيب والترهيب ومدح الأخيار وذم
 الفجار وتحذير قبائح السجاياء ومواقع الدنيا وتدبير السياسات وصراعات الأعداء
 ومداومة الأعداء ومجادلة الأخصام وتبكيك الطغاة وأخبار الدار الآخرة
 من وصف دار النعيم وأحوال سكانها ودار الجحيم وأحوالها ووصف عالم
 السموات وما في السام العلوى من الآيات من كواكب وأمطار وسحاب
 وبرق ورعود وعجائب ووصف الأرض وجبالها وسهولها وبحارها ونباتاتها
 وأشجارها وما اشتملت عليه من نباتات وحيوانات ومعادن وأزهار وأشجار
 وأشجار وأطياف وظلمات وأنوار إلى غير ذلك من المعارف زاء رار حتى ما هو
 حاصل الآن من الاكتشافات الكهيبية والبخارية وغيرها كما يأتي في عدة
 مواضع من المقصد الثالث * وقد ذكر تعالى جميع ما هو حاصل الآن من
 تلك الأمور وأخبر أنها من علامات الساعة بقوله حتى إذا أخذت الأرض
 زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتانا أمرنا ليلة أو نهارا
 فجعلناهم حصيدا كأنهم تغن بالأمس كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون
 وبالجمل فتد تال بعض العلماء القرآن لم يبق علما من علوم الأوائل والأواخر
 الا صرح به وأشار إليه على أساليب متنوعة وطرائق مبتدعة لم يقع فيه تناقض
 ولم يتخلله تضارب قال الله جل اسمه ما فرطنا في الكتاب من شيء ونزلنا
 عليك الكتاب تبينا لكل شيء ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل
 مثل وقال هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين فجمع فيه مع وجازة

الفاظه وجوامع كلمه أضعاف ما في الكتب المنزلة على الانبياء قبله
التي الفاظها على الضعف منه مرات وجمع فيه بين الدليل ومدلوله
وذلك أنه احتج بنظم القرآن وحسن وصفه وإيجازه وبلاغته وأثناء
هذه البلاغة أمره ونهيه ووعده ووعيده فالتالي له يفهم مواضع الحجة
والتكليف معاً في كلام واحد وسورة منفردة * الوجه السادس ما انطوي
عليه من الاخبار بالمغيبات وما لم يكن ولم يقع فوجد كما ورد على الوجه الذي
أخبر دالاً على صدقه وصحته . مثل قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا فأنت بسورة من مثله الى أن قال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا قطع بانهم
لا يفعلون وأخبر عن غيب تقضي الادة بخلافه لأنهم كانوا غاية في البلاغة
مع استنكافهم أن يغلبوا خيراً وصاغني الفصاحة ففعلوا ولا قدروا ومثل قوله
تعالى لليهود لما ادعوا دعاري باطلة كتب لهم ان يدخل الجنة الا من كان
هوذا أنصاري مخاطباً لرسوله صلى الله عليه وسلم قل ان كانت لكم الدار الآخرة
عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا ما تريد ان كنتم صادقين ولينتموه أبداً
بما قدمت أيديهم ففي هذه الآية أعظم حجة وأظهر دلالة على صحة الرسالة
لأنه قال لهم فتمنوا الموت وأعلمهم أنهم لن يتمنوه بالقلب ولا بالنطق باللسان
مع قدرتهم عليه أبداً ففي عنهم تمنيه في جميع الأزمنة المستقبلية بقوله أبداً
وبقوله لن وأخبر فوجد مخبره كما أخبر فلو لم يعلموا ما يلحقهم من الموت
أسارعوا الى تكذيبه بالتني ولو لم يعلم ذلك صني الله عليه وسلم لحشى أن
يجيبوا اليه فيقضي عليه بالكذب * وقال بعضهم هذه الجملة إخبار بالغيب
وكان كما أخبر لأنهم لو تمنوا الموت لنقلوا وانتشر فان التني ليس من عمل القلب
فيخني وإنما هو قول الإنسان ليت لي كذا ولو كان بالقلب لفعلوا قد تمنيناه
بقلوبنا ولم ينقل أنهم قاله وروى مرفوعاً لو تمنوا الموت لفص كل انسان

منهم ريقه فمات مكانه وما بقي يهودي علي وجه الارض فصرفهم الله عن
 تمنيه وجزعهم ليظهر صدق رسوله صلى الله عليه وسلم وصحة ما أوحى اليه اذ لم
 يتمنه أحد منهم وكانوا علي تكذيبه أحرص لو قدروا ولكن الله يفعل ما
 يريد فظهرت بذلك معجزته وبانت حجته . قال أبو محمد الاصيل من أعجب
 أمرهم أنه لم يوجد منهم جماعة ولا واحد من يوم أصر الله بذلك نبيه يقدم
 عليه ولا يجيب اليه وهذا موجود مشاهد لمن أراد أن يمتحنه منهم . وقوله
 تعالى مبديا ما قدره واعتقده المؤمنون يوم بدر من الظفر باحدى الطائفتين
 العير والغير واذا يعدكم الله احدي الطائفتين أنها لكم وتودون ان غير ذات
 الشوك تكون لكم . وذلك انه كان لقريش قافلتان احدهما ذات غنيمة
 دون الاخرى فأخبر الله تعالى عمافي ضمائرهم وهوودهم للغنيمة دون القتال
 وأنجز لهم ما وعد ولا شك أن الوعد كان قبل اللقاء لان الوعد بالشئ بعد
 وقوعه غير جائز . وقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر وهذا اخبار عن
 المستقبل لان السين تعين الاستقبال يعني بالجمع كفار قريش يوم بدر وفيه
 علم من أعلام النبوة لان الآية نزات بمكة وأخبرهم أنهم سيهزمون في الحرب
 فكان كما قال وقد كان عددهم مابين تسعمائة الى ألف وكانوا مستعدين بالمال
 والسلاح وكان عدد المسلمين ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا وليس معهم الا فرسان
 احدها للزبير بن العوام والاخرى للمقداد بن الاسود فهزم الله المشركين
 ومكن المسلمين من قتل أبطالهم واغتنام أموالهم . وقوله تعالى في كفار قريش
 سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا
 يريد ما قذف في قلوبهم من الخوف يوم أحد حتى تركوا القتال ورجعوا
 من غير سبب ونادى أبو سفيان يا محمد موعدنا موسم بدر القابل ان شئت
 فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله . قيل لما رجعوا وكانوا ببعض الطريق

ندموا وعزموا أن يهودوا عليهم ليستأصلوهم فألقى الله تعالى الرعب في
قلوبهم فاستمروا راجعين * وقوله تعالى ألم غلبت الروم في أدنى الأرض
وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين إلى قوله لا يخلف الله وعده. وسبب
نزول هذه الآية أن كسرى وقصر تقاتلا فغلب كسرى قيصر فساء المسلمين
ذلك لأن الروم أهل كتاب وفارس عباد أوثان ولتعظيم قيصر كتاب النبي
صلى الله عليه وسلم وتمزيق كسرى كتابه وفرح المشركون به فأخبر الله تعالى
بأن الروم بعد أن غابوا سيغلبون في بضع سنين والبضع ما بين اثلاثة إلى العشرة
فغلبت الروم أهل فارس يوم الحديبية وأخرجوهم من بلادهم وذلك بعد سبع
سنين * وقوله تعالى لن يفرركم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار
ثم لا ينصرون ضربت عليهم الذلة الآية فكان كل ذلك من انهزامهم كبحي
قريظة والنضير وأمثالهم ولزوم الذلة لهم وإن كانوا أغنياء لزوم الدرهم
المضروب لسكته فهم أذل الكفار في كل مكان وزمان كما أخبر الله تعالى ومن
ذلك أنه ليس لهم مملكة قط بل هم مبددون في البلدان * وقوله أنا كفي بالك
المستهزئين ولما نزلت بشر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه بأن الله تعالى كفاه
أياهم وكان المستهزئون نفرا بمكة ينفرون الناس ويؤذونه فهاكوا * وقوله
تعالى والله يصمك من الناس فكان كذلك على كثرة من رام ضرره وقصد
قتله * وقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في
الأرض كما استخلف الذين من قبلهم الآية هذا وعد من الله لرسوله صلى الله
عليه وسلم بأنه سيجعل أمته خلفاء الأرض أئمة الناس والولاء عليهم ويمكن
فيها دينهم بأن يظهره على جميع الأديان ويوسع لهم في البلاد فيملكوها وبهم
تصالح البلاد وتخضع لهم العباد وليبدلهم من بعد خوفهم من الناس أمنا
وحكما فيهم وقد فعل الله تعالى ذلك فيهم ولله الحمد والمنة فإنه لم يمت صلى الله

عليه وسلم حتى فتح الله عليه مكة وخيبر والبحرين وسائر جزيرة العرب وأرض اليمن بكاملها وأخذ الجزيرة من مجوس هجر ومن بعض أطراف الشام وهاداه هرق ملك الروم وصاحب مصر والاسكندرية وهو الملقب وقس وملوك عمان والنجاشي وملك الحبشة الذي تولى بعده أصحمة رحمه الله . ثم لما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم واختار الله له ما عنده من السكينة قام بالامر بعده خليفته أبو بكر الصديق رضي الله عنه فلم يلبث ما وهى عند موته عليه الصلاة والسلام وأخذ جزيرة العرب ومهدا وبعث الجيوش الاسلامية الى بلاد فارس صحبة خالد بن الوليد ففتحوا منها طرفا وجيشا آخر صحبة أبي عبيدة الى أرض الشام وجيشا ثالثا صحبة عمرو بن العاص الى بلاد مصر ففتح الله للجيش الشامي في أيامه بصرى ودمشق ونخلة من بلاد حوران وما والاها وتوفاه الله واختار له ما عنده ومن على الاسلام وأهله بأن ألهم الصديق أن يستخاف عمر الفاروق فقام بالامر بعده قيا ما لم يدر القلك بعد الانبياء على يده في قرة سيره وكمال عدله وتم في أيامه فتح البلاد الشامية بكاملها وديار مصر الى آخرها وأكثر اقليم فارس وكسر كسرى وأهانته غاية الهوان وتقهقر الى أقصى مملكته وقصر قصر وانزع يده من بلاد الشام فانحاز الى قسطنطينية وأنفق أموالهما في سبيل الله كما أخبر بذلك ووعد به صلى الله عليه وسلم ثم لما كانت خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه امتدت الممالك الاسلامية الى أقصى مشارق الارض ومغاربها ففتح بلاد المغرب الى أقصى ما هنالك أندلس وقيروان وسبينة مما يلي البحر المحيط ومن ناحية المشرق الى أقصى بلاد الصين وقتل كسرى وباد ماله بالسكية تصديقا لقوله صلى الله عليه وسلم لما عرّق كتابه والله ممزقه ومملكه وفتح مدائن العراق وخراسان والاهواز وقتل المسلمون من الترك قتلة عظيمة جدا وجى بالخراج من المشرق والمغرب

الى حضرة أمير المؤمنين عثمان بن عفان وذلك ببركة تلاوته ودراسته وجمعه
الامة على حفظ القرآن . وبهذا ظهر قوله صلى الله عليه وسلم الذي ثبت في
الصحيح ان الله زوى لى الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وسيبلغ ملك أمتى
ما زوى لى منها فانه كان كذلك وامتدت في المشارق والمغارب ما بين أقصى
أرض الهند الى أقصى أرض المشرق الى بحر طنجة حيث لا عمارة وراءه
وذلك ما لم يملكه أحد من الأمم وقوله تعالى هو الذى أرسل رسوله بالهدى
ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون هذا ظاهر فى البيان بأن
دين الاسلام كما أخبر مال على جميع الاديان وقوله تعالى اذا جاء نصر الله
والفتح الى آخرها فكان كما أخبر دخل الناس فى دين الله فوجا بعد فوج بعد
ما كان يدخل فيه واحد واحد وذلك بعد فتح مكة جاءته العرب من أقطار
الارض طائعين فسمات صلى الله عليه وسلم وفي بلاد العرب كلها موضع لم
يدخله الاسلام الى غير ذلك مما يطول استقصاؤه * فهذه ستة أوجه يصح
أن يكون كل واحد منها اعجازا فحيث جمعها القرآن فليس اختصاص أحدها
بأن يكون معجزا بأولى من غيره فيكون الاعجاز بجمعها وقد قال تعالى قل
اثن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله فلم يقدر
أحد أن يأتي بمثل هذا القرآن فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بعده
على نظمه وتأليفه وعذوبة منطقته وصحة معانيه وما فيه من الامثال والاشياء
التي دلت على البعث وآياته والانباء بما كان ويكون وما فيه من الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر والامتناع من اراقه الدماء وصلة الارحام الى غير ذلك
فكيف يقدر على ذلك أحد وقد عجزت عنه العرب الفصحاء والخطباء والبلغاء
والشعراء والفهماء من قريش وغيرها وهو صلى الله عليه وسلم فى مدة ما
عرفوه قبل نبوته وأداء رسالته أربعين سنة لا يحسن نظم كتاب ولا عتد

حسب ولا يتعلم سحراً ولا ينشد شعراً ولا يحفظ خبراً ولا يروى
أثراً حتى أكرمه الله بالوحي المنزل والكتاب المفصل فجاءهم بأخبار
التوراة والإنجيل والامم الماضية وقد كانت ذهبت معالم تلك الكتب
ودرست وحرقت عن مواضعها ولم يبق من المستمسكين بها وأهل المعرفة
بصحتها الا القليل ثم حاج كل فريق من أهل المال المخالفة له بما لو احتشد
له حذاق المتكلمين وجهابذة النقاد المتقنين لم يتهيأ له تقض ذلك ولا سبيل
الى جهد الملحد بشيء مما ذكرناه ولا وجد الكفرة حيلة في دنع ما قصصناه
الا قولهم أساطير الاوابن وانما يعلمه بشر فرد الله قولهم بقوله لسان الذي
يلحدون اليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين ثم ما قالوه مكابرة اليونان فان
الذي نسبوا اليه سلمان الفارسي أو العبد الرومي وسلمان انما عرفه بعد الهجرة
ونزول كثير من القرآن وظهور مالا ينعد من الآيات وأما الرومي فاختلف
في اسمه هل هو بلعام الرومي أو يعيش أو جبر أو يسار وكلاهما أعجمي
اللسان وهم الفصحاء اللد والخطباء اللسن وقد عجزوا عن معارضة ما أتى به
والإتيان بمثله بل عن فهم وصفه وصورة تأليفه ونظمه فكيف بأعجمي الكن
وقد كان سلمان أو الرومي بين أظهرهم يكلمونه مدى أعمارهم فهل حكي عن
واحد منهم شيء من مثل ما كان يجيء به محمد صلى الله عليه وسلم وهل عرف
واحد منهم بمعرفة شيء من ذلك مع أن العلوم الموجودة في القرآن كثيرة
وتعلمها لا يتأتى وان كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان
بلغ في التعليم والتحقيق الى هذا الحد لكان شاراً اليه بالأصابع في التحقيق
والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية والمباحث النفيسة
من عند فلان وفلان وممنع المدر حيثئذ على كثرة عسده ودؤب طلبة
وقوة جسده أن يجلس الى هذا فيأخذ عنه أيضاً ما يعارض به ويتعلم منه ما يحتاج

به على شغبه فلو استعان محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك بغيره لا يمكنهم أيضا أن يستعينوا بغيرهم لأن محمدا صلى الله عليه وسلم كأولئك المنكرين في معرفة اللغة وفي المكنة من الاستعانة . وبعد ذلك كله فإن العقل لا يصدق بوجود معلم قد حوى جميع تلك المعارف وتلك الشريعة وأحاط بأطراف تلك العوارف لا في بلاد الروم ولا في غيرها وقد ظهر لنا بعد مخالطتنا لهم أن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم لا يوجد عند علماءهم أجمعين فضلا عن وجوده عند بعضهم بل رأيناهم بعد المخالطة والاطلاع على ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يعجبون من حسن انتظام الشريعة ويقتبسون منها ما يوافق سياسة بلادهم وبعد أن كانوا غرقى في بحار الجهالة أخذوا يقتبسون من العلماء الاسلاميين ما يتقدمون به في الدنيا وجدوا في ذلك حتى فاقوا بذلك سائر الفلاسفة والحكماء المتقدمين وتم لهم انتظام العمران وتقدم المدنية تصديقا لقوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن أراد الآخرة وسعي لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم لم ينب عن قومه ولا كثرت اختلافاته إلى بلاد أهل الكتاب فيقال أنه استمد منهم بل لم يزل بين أظهرهم يرعى في صغره وشبابه على عادة انبيائهم ثم لم يخرج من بلاد العرب إلا في سفرة أو سفرين لم يطل فيها مكنه مدة يحتمل فيها تعليم القليل فكيف الكثير بل كان في سفره في صحبة قومه ورفاقه عشيرته لم ينب عنهم . على أن محمدا صلى الله عليه وسلم ما جاء بالقرآن والشريعة دفعة واحدة وأظهر ذلك للناس في أول دعواه بل جاء بذلك مفرقا منجما من أول دعواه الرسالة إلى أن تم دينه وانتشر بين الطوائف فكان يأتي بالآية والآيتين والسورة والسورتين من القرآن على

حسب الحوادث التي تحدث بينه وبين أخصامه أوفيا بين أتباعه مشتملا
ذلك على ما يقتضيه الحال من استدلال أو دفع شبهة أو جواب سؤال أو غير
ذلك وكذلك أحكام الشريعة كان يبلغها للناس شيئا بعد شيء على حسب المصالح
أو الحوادث والمشاكل والمسؤولات فيأتي في مقابلة كل حادث يحدث معه في
مدة دعواه بما يناسبه ويوافقه من القرآن والشريعة قال تعالى وقالوا لولا
نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به قؤادك ورتلناه ترتيلا ولا
يأتوك بمثل الأجناس بالحق وأحسن تفسيراً وحيثئذ فكيف يسوغ لمحمد
صلى الله عليه وسلم أن يتعلم ما جاء به من الشريعة والقرآن مع أنه لا يخفى أن
أمر التعليم لا يتأتى في جلسة واحدة ولا في جلسات قليلة ولا يتم في الحففة بل
التعليم إنما يتم إذا اختلف المتعلم إلى المعلم أزمان متطاولة ومدد متباعدة. ولو كان
الأمر كذلك لاشتهر فيما بين الخلق أن محمداً عليه السلام يتعلم العلوم من فلان
وفلان وهو صلى الله عليه وسلم ما خالف حاله مدة مقامه بمكة من تعليم
واختلاف إلى حبر أو قس أو منجم أو كاهن ولا غاب عن بلده لذلك وإنما غاب
عن بلده مكة في جميع عمره الذي عاشه مع تجار قريش الذين كانوا يأتون
البلاد الشامية للتجارة أياماً معدودة هي مدة الذهاب والاياب بين مكة وتلك
البلاد وقضاء مصالح التجارة وهذه مدة لا تكفي لأن يتعلم فيها محمد صلى الله عليه
وسلم باباً واحداً من أبواب شريعته التي جاء بها وكل واحد منا يعلم صعوبة
التعلم واحتياجه إلى الزمان الكافي على أن تعلم ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم
للكاتب القارئ هو من الصعوبة والاحتياج إلى الزمان المديد بمكان فكيف
ومحمد صلى الله عليه وسلم أمي لا يقرأ ولا يكتب فكيف يحجز العقل تلمه جميع
ذلك مع أميته وقصر زمان غيبته بل لو كان بعد هذا كله لكان محمياً ما أتى به
في معجز القرآن قاطعاً لكل عذر ومدحضاً لكل حجة ومجلباً لكل أمر.

وأنت إذا تأملت ما منحه الله تعالى به من جوامع الكلم وخصه به من بدائع الحكم وحسن سيره وحكم حديثه قضيت بأن مجال هذا الباب في حقه عليه الصلاة والسلام ممتد تنقطع دون نفاذه الأدلاء . وأن بحر علمه ومعارفه زاخر لا تكدره الأدلاء . لما خصه الله تعالى به من الإطلاع على جميع مصالح الدنيا والدين ومعرفة بأمور شرائعه وقوانين دينه وسياسة عبادته ومصالح أمته وما كان في الأمم قبله وقصص الأنبياء والرسل والجبابرة والقرون الماضية من لدن آدم إلى زمنه وحفظ شرائعهم وكتبهم ووعى سيرهم وسرد أنبيائهم وأيام الله فيهم وصفات أعيانهم واختلاف آرائهم والمعرفة بمددهم وأعمارهم وحكم حكائهم ومحااجة كل أمة من الكثرة ومما رضة كل فرقة من الكناين بما في كتبهم وأعلامهم بأسرارها ومخبآت علومهم وإخبارهم بما كتموه من ذلك وغيره إلى الاحتواء على لغات العرب وغريب ألفاظ فرقها والاحاطة بضروب فصاحتها والحفظ لأيامها وأمثالها وحكمها ومعاني أشعارها إلى المعرفة بضرب الأمثال الصحيحة والحكم البينة لتقريب الفهم للغامض والتبيين للمشكل إلى تمهيد قواعد الشرع الذي لا تناقض فيه ولا تناذل فيما أنزل علينا مع اشتغال شريعته على محاسن الأخلاق ومحامد الآداب وكل شيء مستحسن مفصل لم يذكر منه ملحد ذوق عقل سايماً شيئاً إلا من جهة الخذلان بل كل جاحد به وكافر به من الجاهلية إذا سمع ما يدعو إليه صوبه واستحسنه دون طلب إتمام برهانه عليه ثم ما أحل لهم من الطيبات وحرّم عليهم من الحباث ووصان به أنفسهم وأعراضهم وأمواظهم من المعاقبات والحدود عاجلاً والتخويف بالنار آجلاً إلى فنون العلوم التي اتخذ أهلها كلامه فيها قدوة وأصولاً كاللغة والمعاني والبيان والعربية وقوانين الأحكام الشرعية والسياسات العقلية ومعارف عوارف الحقائق القلبية إلى غير ذلك من ضروب العلوم وفنون المعارف الشاملة

لمصالح أمته كالطب والعبارة أي تعبير الرؤيا والحساب وغير ذلك مما لا
يعد ولا يحّد فلو لا ان محمدا صلى الله عليه وسلم مرسل من جانب الله تعالى
وهو الذي هداه الى جميع ذلك وأطلعاه عليه وأفهمه أسرارہ وأمره بتبليغه
لما صح في العقل امكان التصديق باقتداره على الاحاطة بجميع ما جاء به وان
مارس الدرس والعكوف على الكتب ومثاقفة أهلها عمره فكيف ومحمد صلى
الله عليه وسلم ولد في قوم أميين ونشأ بين أظهرهم كواحد منهم لا يعرف
الكتابة ولا القراءة ولا عرف بصحبة من هذه صفته ولا نشأ بين قوم
لهم علم ولا قراءة بشيء من هذه الامور ولا عرف هو قبل بشيء منها قال
تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم
الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وقال تعالى وما كنت
تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لا رتاب المبطلون وقال تعالى
وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا
الايمان

انما كانت غاية معارف العرب النسب وأخبار أوائلها والشعر والبيان
وانما حصل ذلك لهم بعد التفرغ لعلم ذلك والاشتغال بطلبه والمباحثة عنه
(ومن) دلائل نبوة سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم أن عند قدومه كان
العالم مملواً من الكفر والشرك والفسق * أما اليهود فكانوا من المذاهب
الباطلة في التشبيه وفي الاقتراء على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وفي
تحريف التوراة قد بلغوا الغاية * وأما النصارى فقد كانوا في اثبات النثلث
وتحريف الانجيل قد بلغوا الغاية * وأما المجوس فقد كانوا في اثبات الالهين
ووقوع المحاربة بينهما وفي تحليل نكاح الامهات والبنات قد بلغوا الغاية * وأما
العرب فقد كانوا في عبادة الاوثان والاصنام وفي النهب والغارة قد بلغوا الغاية

وكانت الدنيا مملوءة من هذه الباطيل وأهل الارض كلهم كفار ما بين
 عباد أوثان ويهود ونصارى ضالين وصائبه ودهرية لا يعرفون ربا ولا
 معادا وبين عباد الكواكب وعباد النار وفلاسفة لا يعرفون شرائع الانبياء
 ولا يقرون بها ولم يكن له صلى الله عليه وسلم ما يستميل به القلوب من مال
 فيطمع فيه ولا قوة فيقهر بها الرجال ولا أعوان على الرأي الذي أظهره والدين
 الذي دعا اليه وكانوا مقيمين على عادة الجاهلية في العصبية والحمية والتعادي
 والتباغي وسفك الدماء وشن الغارات لا تجمعهم ألفة دين ولا يمنهم من
 سوء أفعالهم نظر في عاقبة ولا خوف عقوبة ولا لائمة وقد نفروا أولا من
 تصديق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم غاية النفور وكذبوه أشد التكذب
 حتى خلانهم وأقاربهم من أعمامهم وأولادهم وعشيرته أجمعين وأخذ جميعهم
 بتوبيخه وتقريره على دعواه الرسالة وحاولوه بالرجوع عنها والكف
 عن تسفيه أحلامهم في اعتقاداتهم واحتالوا عليه باطماعه بأنهم يشاركونه في
 أموالهم وبزوجونه أكرم بناتهم اذا هو رجع عما هو فيه ثم انهم بعد ذلك
 النفور والامتناع أخذوا يتركون عاداتهم المألوفة لهم والموروثة عن آبائهم
 ويرفضون اعتقاداتهم فألف صلى الله عليه وسلم بين قلوبهم وجمع كلمتهم حتى
 اتفقت الآراء وتناصرت القلوب وترادفت الايدي فصاروا أبا واحدا في
 نصرته وعنقا واحدا إلى طلعتة وهجروا بلادهم وأوطانهم وجفوا قومهم
 وعشائرهم في محبته وبذلوا مهجهم وأرواحهم في نصرته ونصبوا وجوههم لوقع
 السيوف في إعزاز كلمته بلا دنيا بسطها لهم ولا أموال افاضها عليهم ولا غرض
 في العاجل أطمعهم في نيله يحوونه أو ملك أو شرف في الدنيا يحوزونه بل كان
 من شأنه صلى الله عليه وسلم أن يجعل الغنى كالفقير والشريف اسوة الوضيع
 ويأمرهم بالامراض عن الفخر والاسباب المشعة بنحو الكبر فهل يلتئم مثل

هذه الأمور أو يتفق مجموعها لاحد هذا سبيله من قبيل الاختيار العقلي والتدبير الفكري لا والذي يشه بالحق وسخر له هذه الامور ما يرتاب عاقل في شيء من ذلك وانما هو أمر الهى وشيء غلب سماوي، ناقض للعادات يعجز عن بلوغه قوى البشر ولا يقدر عليه الامن له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين الذى أظهر دينه على كل دين حتى بلغ دينه ما بلغ الانبياء والنهار. وسارت دعوته مسير الشمس فى الاقطار. فانقلبت الدنيا من الباطل الى الحق. ومن الكذب الى الصدق. ومن الظلمة الى النور وبطلت الكفريات. وزالت الجهالات. فى اكثر بلاد العالم وفي وسط المعمورة بمعونة الله تعالى وانطلقت الالسن بتوحيد الله تعالى. واستنارت العقول بمعرفة الله تعالى. ورجع الخلق من حب الدنيا الى حب المولى بقدر الامكان. ومن دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم التنويه به فى الكتب السالفة كالطوراة والانجيل بأنه صاحب الرسالة والتبجيل قال الله تعالى الذين يتبعون الرسول النبى الامم الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل وهذا يدل على أنه لو لم يكن مكتوبا لكان ذكر هذا الكلام من أعظم المنفرات والعاقل لا يسمي فيما يوجب نقصان حاله وينفر الناس عن قبول مقاله. فلما قال لهم عليه السلام هذا دل على أن ذلك النعت كان مسكورا فى التوراة والانجيل وذلك من اعظام الدلائل على صحة نبوته لكن أهل الكتاب كما قال الله تعالى يكتُمون الحق وهم يعلمون ويحرفون الكلم عن مواضعه والآفهم قاتلهم الله تعالى فذعرنوا محمدا صلى الله عليه وسلم كما عرفوا أبناءهم ووجدوه عندهم مكتوبا فى التوراة والانجيل وتواتر عندهم تبشير الانبياء به لكن ارادوا ان يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبوا، الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون فدلائل نبوة نبينا فى كتابيهما طاشة. وأعلام شرائعه ورسالاته لاثمة. وكيف يغني عنهم انكارهم وهذا اسم النبى بالسريانية

مشفع فشفح محمد وزنا ومعنى بغير شك واعتباره أنهم يقولون شفعا لها اذا
 أرادوا أن يقولوا الحمد لله واذا كان الحمد شفعا فشفح محمد ولأن الصفات
 التي أقروا بها هي وفاق لحواله وزمانه ومخرجه ومبعثه وشريعته صلى الله
 عليه وسلم فليدلونا على من هذه الصفات له ومن خرجت له الامم من بين
 يديه وانتقادت له واستجابت لدعوته ومن صاحب الجمل الذي هلكت بابل
 واصنامها به اذ لو لم تأت هذه الانباء والقصص في كتبهم مرادابها النبي صلى
 الله عليه وسلم لم يك فيما أودع الله عز وجل القرآن دليل على ذلك وفي تركهم
 جحد ذلك وانكاره وهو يقرّهم به دليل على تواتر النقل بالتصريح به واعترافهم
 له فانه يقول حكاية عن المسيح اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من
 التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد ويقول يا اهل الكتاب لم
 تلبسون الحق بالباطل ونكتمون الحق وأنتم تعلمون ويقول الذين آتيناهم الكتاب
 يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وكانوا
 يقولون لمخالفيهم عند القتال هذانبي قد اظلل مولده ويذكرون من صفته
 ما يجدون في كتابهم وما تواتر عندهم التصريح به عن الانبياء والرسل فلما
 جاءهم ما عرفوا كفروا به حسداً وخوفاً على الرئاسة ويحتمل أنهم كانوا
 يظنون انه من بني اسرائيل فلما بعثه الله من العرب من نسل اسماعيل عظم
 ذلك عليهم وأظهروا التكذيب فلعنة الله على الكافرين . وقد كان النبي صلى
 الله عليه وسلم يدعوهم الى اتباعه وتصديقه فكيف يجوز أن يحتج بباطل
 من الحجج ثم يحيل ذلك على ما عندهم وما في أيديهم ويقول من علامة
 نبوتي وصدقي انكم تجدوني عندكم مكتوبا وهم لا يجدونه كما ذكر أوليس
 ذلك مما يزيدهم عنه بعدا . وقد كان غنياً أن يدعوهم بما ينفرهم وأن
 يستميلهم بما يوحشهم وقد أسلم من أسلم من علمائهم كعبد الله بن سلام

وتم الداري وكعب الاحبار وقد وقفوا منه على مثل هذه الدعاوي ، وفي التوراة التي بأيديهم مما ذكره ابن ظفر في البشر وابن قتيبة في اعلام النبوة تجلي الله من سيناء وأشرق من ساعير واستعلن من جبال فاران فسينا هو الجبل الذي كلم الله فيه موسى وساعير هو الجبل الذي فيه ظهرت نبوة عيسى وجبال فاران وهو اسم عبراني وليست أنه الاولى همزة هي جبال بني هاشم التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحنث في أحدها وفيه فاتحة الوحي وهو أحد ثلاثة جبال أحدها أبو قيس والمقابل له قيقعان الى بطن الوادي والثالث الشرقي فاران ومنفتحته الذي يلي قيقعان الى بطن الوادي وهو شعب بني هاشم وفيه مولده صلى الله عليه وسلم على أحد الاقوال

قال ابن قتيبة وليس بهذا غموض لان تجلي الله من سيناء انزاله التوراة علي موسى بطور سيناء . ويجب أن يكون اشراقه من ساعير انزاله على المسيح الانجيل وكان المسيح يسكن من ساعير أرض الخليل بقرية تدعي ناصرة باسمها تسمي من تبعه نصاري فكما وجب أن يكون اشراقه من ساعير انزاله على المسيح الانجيل والنبوة فكذلك يجب أن يكون استعلانه من جبال فاران انزاله القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وهي جبال مكة وليس بين المسلمين وأهل الكتاب في ذلك اختلاف في ان فاران هي مكة وان ادعي أنها غير مكة قلنا أليس في التوراة في سفر التكوين ان الله أسكن هاجر واسماعيل فاران وقلنا دلونا على الموضع الذي استعلن الله منه واسمه فاران والنبي الذي أنزل عليه كتاب بعد المسيح أو ليس استعلن وعان بمعنى واحد وهو ما ظهر وانكشف فهل تعلمون دينا ظهر ظهور الاسلام وفشا في مشارق الارض ومغارها فشوه . وفي التوراة أيضا في الشئمة مما ذكره ابن ظفر خطابا لموسى والمراد به الذين اختارهم لميقات

ربه الذين أخذتهم الرجفة خصوصاً ثم بني اسرائيل عموماً والله ربك يقيم نبياً من اخوتك فاستمع له كالذي سمعت ربك في حوريت يوم الاجتماع حين قلت لا أعود أسمع صوت الله ربي لثلاث أموت فقال الله تعالى نعم ما قالوا وسأقيم لهم نبياً مثلك من اخوتهم وأجعل كلامي في فيه فيقول لهم كل شيء أمرته به وأيما رجل لم يطع من تكلم باسمي فاني أنتقم منه . قال وفي هذا الكلام أدلة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم . منها قوله نبياً من اخوتهم وموسى وقومه من بني اسحاق واخوتهم من بني اسماعيل ولو كان هذا النبي الموعود به من بني اسحاق لكان من أنفسهم لا من اخوتهم . ومنها قوله نبياً مثلك وقد قال في التوراة لا يقوم في بني اسرائيل أحد مثل موسى وفي ترجمة أخرى مثل موسى لا يقوم في بني اسرائيل أبداً أي من أنفسهم والالنا في قول التوراة السابق وسأقيم لهم نبياً مثلك وحيثئذ فالمراد به محمد صلى الله عليه وسلم لانه من بني اسماعيل اخوتهم لا من أنفسهم وهو مثل موسى بل أجل لعموم دعوته . وقد ذهبت اليهود الى أن هذا النبي الموعود به هو يوشع ابن نون وذلك باطل لان يوشع لم يكن كفواً لموسى عليه السلام بل كان خادماً له في حياته ومؤكداً لدعوته بعد وفاته فتعين أن يكون المراد به محمداً صلى الله عليه وسلم فانه كفواً لموسى لانه يماثله في نصب الدعوة والتحدي بالمعجزة وشرع الاحكام والجهاد واجراء النسخ على الشرائع السالفة . ومنها قوله تعالى وأجعل كلامي في فيه فانه واضح في أن المقصود به محمد صلى الله عليه وسلم لان معناه أوحى اليه بكلامي فينطق به على نحو ما سمعه ولا أنزل عليه صحفاً ولا ألواحاً لانه أمي لا يحسن أن يقرأ المكتوب . وفي الانجيل مما ذكره ابن طغريبك في الدر المنتظم قال يوحنا في انجيله عن المسيح انه قال أنا أطلب لكم من الاب أن يعطيكم فارفليط آخر يثبت معكم الى الأبد

روح الحق الذي لن يطيق العالم أن يقتلوه . وهو عند ابن ظفر بلفظ ان أحببتوني فاحفظوا وصيتي وأنا أطالب الي أبي فيعطيك فارقايط آخر يكون معكم الله كله قال فهذا تصريح بأن الله سيبعث اليهم من يقوم مقامه وينوب عنه في تبليغ رسالة ربه وسياسة خلقه منابه وتكون شريعته باقية مخلدة أبدا فهل هذا الا محمد صلى الله عليه وسلم اه ولم يذكر فصول الفارقليط كما أفاده ابن طغربك سوى يوحنا دون غيره من نقلة الانجيل . وقد اختلف النصارى في تفسير الفارقليط فقل هو الحامد وقيل هو المخلص فان وافقناهم على أنه المخلص أفضى بنا الامر الي أن المخلص رسول يأتي لخلاص العالم وذلك من غرضنا لان كل نبي مخلص لامته من الكفر ويشهد له قول المسيح في الانجيل اني جئت لخلاص العالم فاذا ثبت أن المسيح هو الذي وصف نفسه بانه مخلص العالم وهو الذي سأل الاب أن يمطيهم فارقليط آخر فني مقتضى اللفظ ما يدل على انه قد تقدم فارقايط أول حتى يأتي فارقليط آخر وان تنزلنا معهم على القول بانه الحامد فاي لفظ أقرب الي أحمد ومحمد من هذا . قال ابن ظفر وفي الانجيل مما ترجموه ما يدل على أن الفارقليط الرسول فانه قال ان هذا الكلام الذين يسمعونه ليس هو لي بل الاب الذي أرسلني بهذا الكلام لكم وأما البارقليط روح القدس الذي يرسله أبي باسمي فهو يعاكم كل شيء وهو يذكركم كل ما قاتته لكم فهل بعد هذا بيان أليس هذا ريحا في ان الفارقليط رسول يرسله الله تعالى وهو روح القدس وهو يصدق بالمسيح ويظهر اسمه انه رسول حق من الله وليس باله وهو يعلم الخلق كل شيء ويذكرهم كل ما قاله المسيح عليه السلام وكل ما أمرهم به من توحيد الله . وأما قوله أبي فهذه اللفظة مبدلة محرفة عن لفظ ربي كما في القرآن حكاية عن عيسى عليه السلام ما قلت لهم الا ما أمرتني به أن

اعبدوا الله ربي وربكم ومع ذلك ليست منكرا الاستعمال عند أهل الكتابين
 يقولها المتكلم إشارة إلى الرب سبحانه وتعالى لأنها عندهم لفظة تعظيم
 يخاطب بها المتعلم مدله الذي يستمد منه العلم ومن المشهور مخاطبة النصارى
 عظماء دينهم بالآباء الروحانية ولم تزل بنو إسرائيل وبنو عيصو يقولون نحن
 أبناء الله كما في القرآن وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباءه قل
 فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق . وأما قوله يرسله أبي باسمي
 فهو إشارة إلى شهادة المصطفى له بالصدق والرسالة وما تضمنه القرآن من
 مدحه وتنزيهه عما افترى في أمره وفي ترجمة أخرى الإنجيل أنه قال البارقليط
 إذا جاء وبنح العالم على الخطيئة ولا يقول من تلقاء نفسه ما يسمع يكلمهم
 به ويسوسهم بالحق ويخبرهم بالحوادث . وهو عند ابن طبريك بلفظ فإذا
 جاء روح الحق ليس ينطق من عنده بل يتكلم بكل ما يسمع من الله ويخبرهم
 بما يأتي وهو يمجدي لأنه يأخذ مما هو لي ويخبركم بقوله ليس ينطق من
 عنده وفي الرواية الأخرى ولا يقول من تلقاء نفسه بل يتكلم بكل ما يسمع
 من الله الذي أرسله وهذا كما قال تعالى في صفته صلى الله عليه وسلم وما ينطق
 عن الهوى إن هو إلا رحي يوحى . وقوله هو يمجدي فلم يمجده حق تمجيده
 إلا محمد صلى الله عليه وسلم لأنه وصفه بأنه رسول الله وبرأ أمه عليهما
 السلام مما نسب إليهما وأمر أمته بذلك قال ابن ظفر فن ذا الذي وبنح
 العلماء على كتمان الحق وتحريف الكلام عن مواضعه وبيع الدين بالثمن البخس
 ومن ذا الذي أنذر بالحوادث وأخبر بالغيوب إلا محمد صلى الله عليه وسلم
 وفي زبور داود عليه السلام من مزبور أربعة وأربعين فاضت النعمة من
 شفيعك من أجل هذا باركك الله تقلد أيها الجبار سينامك فانب شرائعك
 وسنتك مقرونة بهيبة يمينك وسهامك مسنونة وجميع الأمم يخرون تحتك

فهذا هو المورد ينوء بمحمد صلى الله عليه وسلم فالنعمة التي فاضت من شفثيه هو القول الذي يقوله وهو الكتاب الذي أنزل عليه والسنة التي سنها . وفي قوله تقلد أيها الجبار سيفك دلالة على أنه النبي العربي اذ ليس يتقلد السيف أمة من الأمم الا العرب وكلهم يتقلدونها على عواتقهم . وفي قوله فان شرائعك وستتك نص صريح على أنه صاحب شريعة وسنة وانها تقوم بسيفه والجبار الذي يجبر الخلق بالسيف على الحق ويصرفهم عن الكفر جبراً وقد ذكر صاحب الرسالة الحميدية من العلامات الدالة على رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الموجودة الى الآن في الكتب المنزلة من عند الله تعالى ما يتوفى على مائة علامة وقد اكتفينا منها بما ذكرناه نقلاً عن المواهب مع بعض زيادة *

هو المطلب الثاني في الاستدلال على رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم على مقتضى ما تدل عليه الآيات القرآنية *

قال الله تعالى في سورة البقرة (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) أي في شك من القرآن الذي نزلناه على محمد صلى الله عليه وسلم في كونه وحياً منزلاً من عند الله عز وجل والتنزيل النزول على سبيل التدريج فان القرآن نزل نجهافنهما بحسب الوقائع على ما يري عليه أهل الشعر والخطابة فانهم يأتون بأشعارهم وخطبهم على قدر الحاجة شيئاً فشيئاً ولما كان القرآن منزلاً كذلك طعنوا فيه بانه مثل كلامهم فذكر الله تعالى ما يزيل شبهتهم وتقريره أن هذا القرآن النازل على هذا التدريج اما أن يكون من جنس مقدور البشر أولاً يكون . فان كان الاول وجب اتيانهم بمثله أو بما يقرب منه على التدريج . وان كان الثاني ثبت انه مع نزوله على التدريج معجز فاشار التنزيل المنبي عن التدريج على مطلق الانزال لتذكير منشأ اريابهم وبناء التجدي عليه ارخاء للعنان وتوسيع الميدان

فانهم لما اتخذ نزوله منجما وسيلة الى انكاره جعل ذلك من مبادي الاعتراف به كانه قيل ان اربتم في شأن ما نزلناه على مهل وتدرج فها تواتوا أنتم مثل نوبة فذة من نوبه ونجم فرد من نجومه فانه أيسر عليكم من أن ينزل جملة واحدة ويتحدى بالكل واذا عجزوا عن نجم منه فعجزهم عن كله أولي وهذا كما ترى غاية في التبكيث وازاحة الملل (فأتوا بسورة) جواب الشرط والامر بالاتيان بالسورة من باب التعجيز وإلقام الحبر كما في قوله تعالى فأت بها من المغرب وكأنه قيل ان كان الامر كما زعمتم من كونه كلام البشر فأتوا بمثله لانكم تقدرين على ما يقدر عليه سائر بني نوعكم (من مثله) متعلق بمحذوف وقع صفة لسورة والضمير عائد الى المنزل عليه أي بسورة كائنة ممن هو على حاله من كونه بشرا أميا لم يقرأ الكتب ولم يتعلم العلوم والاوجه عود الضمير لما نزلنا أي بسورة كائنة من مثله في البلاغة وعلو الرتبة وسمو الطبقة والنظم الرائق والبيان البديع وحياسة سائر نعوت الاعجاز (واعلم) أن التحدي بالقرآن جاء على وجوه أحدها قوله فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدي وثانيها قوله قل فأتوا بعشر سور مثله وثالثها قوله قل فأتوا بسورة مثله ونظير هذا كن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول ائتني بمثله ائتني بربعة ائتني بمسئلة مثله فان هذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر (وادعوا شهداءكم من دون الله) أمرهم أن يحتشدوا في حلبة المعارضة بخيانتهم ورجلهم ويتعاونوا على الاتيان بقدر يسير مماثل في صفات الكمال لما أتى بجماعته واحد من أبناء جنسهم وكلمة من إما متعلقة بادعوا فتكون لا ابتداء الغاية والظرف مستقر والمعني ادعوا متجاوزين الله تعالى للاستظهار من حضركم كائنا من كان أو الحاضرين في مشاهدكم ومحاضركم من رؤسائكم وأشرافكم الذين تفزعون اليهم في الملل. وتقولون عليهم في المهمات أو القائمين بشهادتكم الجارية فيما بينكم من أمنائكم المتولين لاستخلاص الحقوق بتنفيذ

القول عند الولاية أو القائمين بنصرتكم حقيقة أوزعما من الانس والجن
ليبينواكم وقيل المعنى ادعوا من دون أولياء الله شهداءكم الذين هم وجوه
الناس وفرسان المتاركة والمنافلة يشهدوا لكم أن ما أتيتهم به مثله أيذانا بأنهم
بأذن أن يرضوا لأنفسهم الشهادة بصحة ما هو بين الفساد وجل الاستحالة
. وأما متلة بشهداءكم والمراد بها الاصنام ودون بمعنى التجاوز على أنها
ظرف مستقر وقع حالا من ضمير المخاطبين والعامل مادل عليه شهداءكم أي
ادعوا أصنامكم الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك
والنبي يبر عن الاصنام بالشهداء ليعين مدار الاستظهار بها بذكر ما زعموا
من أنها بكان من الله تعالى وإنها تنفعهم بشهادتها لهم أنهم على الحق فإن
ما هذا شأنه يجب أن يكون ملاذا لهم في كل أمر مهم وملجأ يأوون إليه
في كل خطاب مله كأنه قيل أولئك عدتكم فادعوهم لهذه الداهية التي
دهمكم وفي أمرهم بأن يستأثروا في معارضة القرآن الذي أخرج كل منطق
بالجهد من التهم بهم ما لا يوصف وقيل المراد بالشهداء مداره القوم ووجوه
المحال والماسر ودون ظرف مستمر ومن ابتدائية أي ادعوا الذين يشهدون
لكم أن ما أتيتهم به مثله متجاوزين في ذلك أولياء الله ومحصله شهداء
منايدين لهم أيذانا بأنهم أيضاً لا يشهدون بذلك وانتصود بهذا الأمر إرخاء
الإنان والاستدراج إلى غاية التبعيت كأنه قيل تركنا الزامكم بشهداء لا ميل
لهم إلى أحد إلا بين كما هو المعتاد واكتفينا بشهداءكم المعروفين بالذب
عنكم فانهم أيضاً لا يشهدون لكم حذاراً من اللاتمة وأنفة من الشهادة
البينة البطالين كيف لا وأمر الإعجاز قد بلغ من الظهور إلى حيث لم يبق إلى
انكاره سبيل قطعاً (إن كنتم صادقين) شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق
عليه أي إن كنتم صادقين في زعمكم أن محمداً عليه الصلاة والسلام قاله من

عند نفسه فأثوا بسورة من مثله فان دققهم في ذلك الزعم يستدعي قدرتهم على الاتيان بمثله بقضية مشاركتهم له عليه السلام في البشرية والعربية مع ما بهم من طول الممارسة للخطب والاشعار وكثرة المزاولة لأساليب النظم والنثر والمبالغة في حفظ الوقائع والأيام لاسيما عند المظاهرة والتعاون ولا ريب في أن القدرة على الشيء من موجبات الاتيان به ودواعي الامر به قال الامام نجر الدين واعلم أن كون القرآن معجزاً يمكن بيانه من طريقين (الاول) أن يقال ان هذا القرآن لا يخاو حاله من أحد وجوه ثلاثة إما أن يكون مساوياً لسائر كلام الفصحاء أو زائداً على سائر كلام الفصحاء بقدر لا ينقض العادة أو زائداً عليه بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فتبين الثالث وانما قلنا إنهما باطلان لانه لو كان كذلك لكان من الواجب أن يأتوا بتل سورة منه اما مجتمعين أو منفردين فان وقع النزاع وحصل الخوف من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قواوين الفصاحة في الناية وكانوا في محبة ابطال أمره في الغاية حتي بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المالبات والمحن وكانوا في الحمية على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله والمعارضة أقوى القوادح نالما يأتوا بها عامداً يميزهم عنها فثبت أن القرآن لا يماثل قولهم وأن التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتاً معتاداً فهو اذن تفاوت ناقض للمادة فوجب أن يكون معجزاً فهذا هو المراد من تقرير هذه الدلالة فظهر انه سبحانه كما لم يكتف في معرفة التوحيد بالنقايد فكذا في معرفة النبوة لم يكتف بالتقليد ﴿واعلم﴾ انه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته ومع ذلك فانه في الفصاحة بلغ النهاية التي لا غاية لها وراءها فدل ذلك على كونه معجزاً * أحدها أن فصاحة العرب أكثرها

في وصف المشاهدات مثل وصف بعير أو فرس أو جارية أو ملك أو ضربة
أو طعنة أو وصف حرب أو وصف غارة وليس في القرآن من هذه الاشياء
شيء فكان يجب أن لا تحصل فيه الالفاظ القصيحة التي اتفقت العرب عليها
في كلامهم * وثانيها أنه تعالى راعى فيه طريقة الصدق وتنزهه عن الكذب في
جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل شعره ولم يكن جيدا
ألا ترى أن لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما أسلما نزل شعرهما ولم يكن
شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما الجاهلي وإن الله تعالى مع ما تنزهه عن
الكذب والمجازفة جاء القرآن فصيحاً كما ترى * وثالثها أن الكلام القصيح والشعر
القصيح إنما يتفق في القصيدة في البيت والبيتين والباقي لا يكون كذلك
وليس كذلك القرآن لأنه كله فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما عجزوا عن جملة
* ورابعها أن كل من قال شعراً فصيحاً في وصف شيء فانه اذا كرره لم يكن
كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الاول وفي القرآن التكرار
الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت أصلاً
* وخامسها أنه اقتصر على ايجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على مكارم
الاخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة وأمثال هذه الكلمات توجب تقليل
الفصاحة * وسادسها أنهم قالوا إن شعراً مري القيس يحسن عند الطرب وذكر
النساء وصفة الخيل وشعر النابغة عند الخوف وشعر الاعشى عند الطلب ووصف
الخمر وشعر زهير عند الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن
فانه يطفئ كلامه في غير ذلك الفن أما القرآن فانه جاء فصيحاً في كل فنون
على غاية الفصاحة ألا ترى انه سبحانه وتعالى قال في الترغيب فلا تعلم نفس
ما أخفي لهم من قرة أعين وقال تعالى وفيها ما تشتهي الانفس وتلد الاعين
وقال في التهيب أفأمنتم أن يخسف بكم جانب البر الآيات وقال أفأمنتم من

في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور أم أمنتم الآية وقال وخاب
 كل جبار عنيد إلى قوله ويأتيه الموت من كل مكان وقال في الزجر مالا يبلغه
 وهم البشر وهو قوله فكلا أخذنا بذنبه إلى قوله ومنهم من أغرقنا وقال في
 الوعظ مالا يزيد عليه أفرأيت أن متعننا سنين . وقال في الإلهيات الله يعلم
 ما تحمل كل أثنى وماتغيض الأرحام وما تزداد إلى آخره * وسابغها أن القرآن
 أصل العلوم كلها فعلم الكلام كله في القرآن وذلك لأن المقصود منه معرفة
 الخالق وصفاته وإقامة الأدلة على ذلك وذلك كله مقرر في القرآن بأوضح
 طريق لا يضل عنه إلا كل أعشى يخبط في ظلمات الكفر خبط عشواء . وعلم الفقه
 كله مأخوذ من القرآن . وكذا علم أصول الفقه وعلم النحو وسائر علوم البلاغة
 كالبيان والمعاني والبديع وعلم الزهد في الدنيا وأخبار الآخرة واستعمال مكارم
 الأخلاق . أما علم الفقه وكذا علم أصوله فقد استنبطه الأئمة من القرآن أو من
 كلام النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وتقريراته ومعلوم أن النبي تابع في ذلك
 كله للقرآن قال تعالى وما ينطق عن الهوى وقال وأن أحكم بينهم بما أنزل الله
 ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك . وأما
 علم النحو وعلوم البلاغة فمن العلوم أنها لا تظهر ولا تتضح إلا بالامثلة
 والشواهد العربية وفي القرآن من ذلك ما فيه الكفاية وكما للوضوح . وأما علم
 الزهد ومكارم الأخلاق فقد استنبطوه من القرآن والسنة وقد علمت أن
 القرآن أصل للسنة قطعا . وبالجمله فسائر العلوم التي وضعها الأمة الإسلامية
 وفاقوا بها سائر الأمم فانما أخذوها من القرآن ومن سنة نبيهم فالقرآن انما
 هو أصل تلك العلوم بل هو أصل العلوم كلها لانك علمت ان أوربا بأسرها
 كانت غارقة في بحار الجهالة حتى اقتفت آثار الأمة الإسلامية فاستمدت
 منها ما اعتبرته علما ومعرفة فانقطعت إليه بكايته حتى أتقنته ولم تبعأ به الأمة

الاسلامية لا اعتبارها ان الانتطاع الي ذلك بالكلية هو الجهل القاضح لقوله
تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم
عن الآخرة هم غافلون قال الامام نخر الدين ومن تأمل كتابنا في دلائل الاعجاز
علم أن القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الي النهاية القصوى في الطريق
الثاني أن نقول القرآن لا يخلو إما أن يقال انه كان بالغافي الفصاحة الي حد
الاعجاز أو لم يكن كذلك فان كان الاول ثبت أنه معجز وان كان الثاني كانت
المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة
ومع توفر دواعيهم على الاتيان بها أمر خارق للعادة فكان ذلك معجزا فثبت
أن القرآن معجز على جميع الوجوه (فان لم تفعلوا) اي ما أمرتم به من الاتيان
بالمثل المعجزكم (ولن تفعلوا) أي لا يقع ذلك منكم أبدا لاعجاز القرآن
قال الامام نخر الدين اعلم ان هذه الآية دالة على المعجز من وجوه أربعة: أحدها
انا نعلم بالتواتر أن العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي غاية الحرص على ابطال أمره لان مفارقة الاوطان والعشيرة وبذل النفوس
والمهج من أقوى ما يدل على ذلك فاذا انضاف اليه مثل هذا التقرب وهو قوله
فان لن تفعلوا ولن تفعلوا فلو كان في وسعهم وامكانهم الاتيان بمثل القرآن أو بمثل
سورة منه لا توا به فحيث ما أتوا ظهر المعجز ونانها وهو انه عليه السلام
وان كان متهماعندهم فبما يتصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل
والمعرفة بالعواقب فلو تطرقت التهمة الي ما ادعاه من النبوة لما استجاز أن
يتحداهم ويبلغ في التحدي الي نهايته بل كان يكون رجلا خائفا مما يتوقعه من
فضيحة يعود وبالحا على جميع أموره حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم فلو لا
معرفة بالاضطرار من حالهم أنهم عاجزون عن المعارضة لما جوز من نفسه
أن يحلهم على المعارضة بأبلغ الطرق * وثالثها انه عليه السلام لو لم يكن

قاطعاً بصحة نبوته لما قطع في الخبر بأنهم لا يأتون بمثله لانه اذا لم يكن قاطعاً
 بصحة نبوته كان يجوز خلافه وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه فالمدعى
 المزور ألبتة لا يقطع في الكلام ولا يجزم به فلما جزم دل على انه عليه السلام
 كان قاطعاً في أمره * ورابعها انه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لان
 من أيامه عليه السلام الى عصرنا هذا لم يخل وقت من الأوقات ممن يعادى
 الدين والاسلام وتشتد دواعيه في الوقيعة فيه ثم انه مع هذا الحرص الشديد
 لم توجد المعارضة قط فهذه الوجوه الاربعة في الدلالة على المعجز مما نشتمل
 عليها هذه الآية (فاتقوا النار) جواب للشرط على ان اتقاء النار كناية عن
 الاحتراز من العناد اذ بذلك يتحقق تسبيه عنه وترتبه عليه كأنه قيل فاذا عجزتم
 عن الاتيان بمثله كما هو المقرر فاحترزوا من انكار كونه منزلاً من عند الله
 سبحانه فانه مستوجب للعقاب بالنار لكن أثر الكناية المذكورة المبينة على
 تصوير العناد بصورة النار وجعل الانصاف به عين الملائسة بها للمبالغة في
 تهويل شأنه وتفظيع أمره واظهار كمال العناية بتحذير المخاطبين منه وتنفيرهم
 عنه وحثهم على الجد في تحقيق المكنى عنه وفيه من الايجاز البديع الذي هو
 أحد أبواب البلاغة ما لا يخفى حيث كان الاصل فان لم تفعلوا فقد صح صدقه
 عندكم واذا صح ذلك كان لزومكم العناد وترككم الايمان به سبباً
 لاستحقاقكم العقاب بالنار فاحترزوا منه واتقوا النار (الى وقودها) أى
 ما تتقده (الناس والحجارة) يعني انها مفرطة الحرارة تتقدها ذكر لا كنار
 الدنيا تتقد بالخطب ونحوه (أعدت للكافرين) أي هيئت للذين كفروا بما
 نزلناه وجعلت عدة لعذابهم * وقال تعالى في سورة البقرة أيضاً (كما أرسلنا
 فيكم رسولاً منكم) متعلق بما بعده أى فاذكروني كما ذكرتم بارسال رسول
 منكم يتلو عليكم آياتنا) أي القرآن العظيم وذلك من أعظم النعم لأنه معجزة

باقية الى الدهر ولانه يتلى فينادى به العبادات ولانه يتلى فيستفاد
 منه جميع العلوم ولانه يتلى فيستفاد منه مجامع الاخلاق الحميدة
 (ويزككم) أي يحملكم على ما تصيرون به أذكاء طاهرين من دنس
 الشرك والذنوب ويعلمكم ما اذا فلتدوه صرتم أذكاء مثل محاسن
 الاخلاق ومكارم الافعال والتركية عبارة عن التنمية كانه قال يكثركم كما قال
 اذ كنتم قليلاً فكثركم وذلك بأن يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا (ويعلمكم
 الكتاب) أي مافي القرآن من المعاني والاسرار والشرائع والاحكام التي
 باعتبارها وصف القرآن بكونه هدى ونوراً فإنه عليه السلام كان يتلوه عليهم
 ليحفظوا نظمها ولفظه فيبقى على السنة أهل التواتر مصوناً من التحريف
 والتصحيف ويكون معجزة باقية الى يوم القيامة وتكون تلاوته في الصلاة
 وخارجها نوعاً من العبادة والقربة ومع ذلك كان يعلم ما فيه من الحقائق
 والأسرار ليهتدوا بهداه وأنواره (والحكمة) هي الاصابة في القول والعمل
 ولا يسمى حكيماً الا من اجتمع له الامران من أحكت الشيء أي رددته
 عملاً بعينه فكان الحكمة هي التي ترد عن الجهل والخطأ (ويعلمكم ما لم
 تكونوا تعلمون) أي ما ليس من شأنهم أن يعلموه بالفكر والنظر اذ لا طريق
 لمعرفة سوى الوحي وعني بالحكمة والكتاب ما كان للعقل فيه مجال في
 معرفة شيء منه . وفيه تنبيه أيضاً على انه تعالى أرسله على حين فترة من
 الرسل وجوالة من الامم فاخلن كانوا متحيرين ضالين في أمر أديانهم فبعث
 الله تعالى محمداً بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه في دينهم وذلك من أعظم
 أنواع النعم

وفيه تنبيه أيضاً على أن العرب كانوا على صورة لا يتلون كتاباً ولا
 يعلمون رسولاً ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منهم ليس بصاحب كتاب ثم

أَتَاهُمْ بِأَعْجَبِ الْآيَاتِ يَتْلُوهُ عَلَيْهِمْ بِلِسَانِهِمْ وَفِيهِ مَا فِي كُتُبِ الْأَنْبِيَاءِ وَفِيهِ الْخَبَرُ
عَنْ أَحْوَالِهِمْ وَفِيهِ التَّنْذِيرُ عَلَى دَلَائِلِ التَّوْحِيدِ وَالْمَعَادِ وَفِيهِ التَّنْذِيرُ عَلَى الْإِخْلَاقِ
السَّرِيفَةِ وَالنَّهْيُ عَنْ أَخْلَاقِ السُّفَهَاءِ وَفِي ذَلِكَ أَكْثَرُ الْبُرْهَانِ عَلَى صِدْقِهِ فَقَالَ
كَمَا أَوْلَيْتُكُمْ هَذِهِ النِّعْمَةَ وَجَعَلْتُهَا لَكُمْ دَلِيلًا (فَذَكِّرُونِي) بِالشُّكْرِ عَلَيْهَا
(أَذْكُرْكُمْ) بِرَحْمَتِي وَالْمَعْنَى فَذَكِّرُونِي بِالصَّلَاةِ وَالتَّسْبِيحِ وَسَائِرِ أَنْوَاعِ الطَّاعَةِ
أَيِ إِذْ كَرْنِي بِاللِّسَانِ وَالْقَلْبِ وَالْجَوَارِحِ وَالصَّلَاةِ مُشْتَمِلَةً عَلَى الثَّلَاثَةِ
(وَاشْكُرُوا لِي) مَا أَنْعَمْتُ بِهِ عَلَيْكُمْ مِنَ النِّعَمِ (وَلَا تَكْفُرُونَ) بِمُجِدِّهَا وَعَصِيَانِ
مَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ * وَقَالَ تَعَالَى فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ مَشِيرًا إِلَى مَا ذَكَرَهُ مِنْ قِصَّةِ
ذِكْرِ بَارِئٍ وَنُوحٍ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيُحْيَى وَمَرْيَمَ وَعِيسَى (ذَلِكَ) أَيِ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي الْقَصَصِ مِنْ حَدِيثِ
مَنْ ذَكَرَ (مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ) أَيِ مِنْ أَخْبَارِ الْغَيْبِ الَّتِي لَا يَوْفُقُ عَلَيْهَا إِلَّا
بِمُشَاهَدَةٍ أَوْ قِرَاءَةِ كِتَابٍ أَوْ تَعَلُّمٍ مِنْ عَالَمٍ أَوْ بَوْحِيٍّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى وَانْعَدَمَتْ
الثَّلَاثَةُ الْأُولَى فَتَعَيَّنَتِ الرَّابِعَةُ وَهِيَ الْوَحْيُ (نُوحِيهِ إِلَيْكَ) دَلَالَةً عَلَى صِحَّةِ نُبُونِكَ
وَالْإِزَامَةِ عَلَى مَنْ يَحَاجُّونَكَ مِنَ الْكُفَّارِ وَالضَّالِّينَ فِي نُوحِيهِ عَائِدٌ عَلَى الْغَيْبِ أَيْ
الْأَمْرِ وَالشَّأْنِ أَنَا نُوحِي إِلَيْكَ الْغَيْبَ وَنَعْلَمُكَ بِهِ وَنُظْهِرُكَ عَلَى قِصَصِ مَنْ
تَقْدَمُكَ مَعَ عَدَمِ مَدَارِسَتِكَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ وَالْأَخْبَارِ (وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ) أَيِ عِنْدَ
الَّذِينَ اخْتَلَفُوا وَتَنَازَعُوا فِي تَرْيَةِ مَرْيَمَ وَهُوَ تَقْرِيرُ لِكُونِهِ وَحْيًا عَلَى طَرِيقَةِ
التَّهْكِيمِ بِمَنْكَرِيهِ أَيْ أَنَّهُمْ عَالِمُونَ لَا يَشْكُونَ أَنَّكَ لَمْ تَقْرَأْ كِتَابًا وَلَمْ تَصْجُبْ
مِنْ عِلْمِ تِلْكَ الْأَنْبَاءِ حَتَّى تَسْمَعَ مِنْهُمْ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْمُشَاهَدَةُ وَهِيَ مُنْتَفِيَةٌ بِالضَّرُورَةِ
نَكَاثَتِهِمْ ادْعُوا هَذَا الْحَالَ لِكُونِهِ يُلْزَمُ مِنْ انْكَارِهِمُ الْوَحْيَ أَيْ أَنْ لَمْ يَكُنْ بِالْوَحْيِ
كَأَزْعَمُوا فَلَا بَدَّ مِنْ دَعْوِي الْمُشَاهَدَةِ وَلَمْ تَكُنْ قَالَ ابْنُ الشَّيْخِ فِي حَوَاشِيهِ
كَأَنَّهُ قِيلَ أَيُّهَا الْمُنْكَرُونَ لِأَنَّ الْوَحْيَ إِلَيْهِ وَالْمُتَهَمُونَ فِي دَعْوِي نُبُونِهِ لَيْسَ لَكُمْ
فِي سَبَبِ الْإِتِّهَامِ سِوَى احْتِمَالِ الْمُشَاهَدَةِ وَالْعِيَانِ وَأَنَّهُ غَايَةُ السُّفْهِ وَنَهَايَةُ

الخدلان . ومن أضل ممن عدل عن الاحتمال الثابت بالمعجزات الساطعة
والبراهين القاطعة الى احتمال لا يذهب اليه وهم أحد وأي حالة أدعى الى
الضلال والاستهزاء والسخرية من حال هؤلاء (اذ يلقون أقلامهم) التي
كانوا يكتبون بها التوراة اختاروها للقرعة تبركا بها (أيهم يكفل مريم) متعلق
بمخدوف دل عليه يلقون أقلامهم أي يلقونها ينظرون أولي علموا أيهم يكفلها
(وما كنت لديهم اذ يختصمون) أي في شأنها تنافس في كفالتها فتعرف ذلك فتخبر
به وانما عرفته من جهة الوحي وتكرير ما كنت لديهم مع تحقق المقصود بعطف
اذ يختصمون على اذ يلقون للدلالة على أن كل واحد من عدم حضوره عليه
الصلاة والسلام عند إلقاء الافلام وعدم حضوره عند الاختصاص مستقل
بالشهادة على نبوته عليه الصلاة والسلام ونظير هذه الآية قوله تعالى بعد
ذكر قصة يوسف عليه السلام ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك وما كنت
لديهم اذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون وقوله تعالى بعد ذكر قصة موسى عليه
السلام وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من
الشاهدين ولكننا أنشأنا قرونا فتناول عليهم العمر وما كنت ثاويا في أهل
مدين تتلو عليهم آياتنا ولكننا كنا مرسلين وما كنت بجانب الطور اذ نادينا
ولكن رحمة من ربك لتندر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون
* وقال تعالى في سورة آل عمران أيضا (لقد من الله على المؤمنين) أي أنعم
على من آمن مع النبي صلى الله عليه وسلم من قومه وخصهم بالنعمة مع أن
البعثة عامة لزيادة انتفاعهم بها (اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) أي من
جنسهم عربيا منلهم ليفهموا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على أحواله في
الصدق والامانة فكان ذلك أقرب لهم الي تصديقه والوثوق به ويشرفوا
به لا ملكا ولا عجميا قال الامام نضر الدين اعلم أن بعثة الرسول احسان

من الله الى الخلق ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول اكثر كان وجه الانعام في
 بعثة الرسل اكثر وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم كانت مشتملة على الامرين
 * أحدهما المنافع الحاصلة من أصل البعثة * والثاني المنافع الحاصلة بسبب ما فيه
 من الخصال التي كانت موجودة في غيره اما المنفعة بسبب أصل البعثة فهي
 التي ذكرها الله تعالى في قوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على
 الله حجة بعد الرسل قال أبو عبد الله الحليمي وجه الانتفاع ببعثة الرسل
 ليس الا في طريق الدين وهو من وجوه * الاول ان الخلق جيلوا على
 النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية فهو صلوات الله عليه أورد عليهم وجوه
 الدلائل ونقحها وكلما خطر ببالهم شك أو شبهة أزالها وأجاب عنها * والثاني
 أن الخلق وان كانوا يعلمون أنه لا بد لهم من خدمة مولاهم ولكنهم ما كانوا
 عارفين بكيفية تلك الخدمة فهو شرح الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة
 آمنين من الغلط ومن الاقدام على ما لا ينبغي * والثالث أن الخلق جيلوا
 على الكسل والغفلة والتواني والمساللة فهو يورد عليهم أنواع الترغيبات
 والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل أو فتور نسطهم للطاعة ورغبهم
 فيها * الرابع أن أنوار عقول الخلق تجري مجرى أنوار نور البصر ومعهم
 أن الانتفاع بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس ونوره عظمي
 الهي يجري مجرى طلوع الشمس فيقوى العقول بنور عقله ويظهر لهم من
 لوائح الغيب ما كان مستترا عنهم قبل ظهوره فهذا اشارة حقيقية الى فوائد
 أصل البعثة * وأما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمد صلى الله عليه وسلم
 من الصفات فأمر ذكرها الله تعالى في هذه الآية أولها قوله من أنفسهم
 واعلم أن الانتفاع بهذا من وجوه * الاول أنه عليه السلام ولد في بلدهم ونشأ
 فيما بينهم وهم كانوا عارفين بأحواله مطلعين على جميع أفعاله وأقواله فما شاهدوا

منه من أول عمره الى آخره الا الصدق والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا
والبعد عن الكذب والملازمة على الصدق ومن عرف من أحواله من أول العمر
الى آخره ملازمته الصدق والامانة وبعده عن الحيانة والكذب ثم ادعى النبوة
والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى أقبح أنواع الكذب يعلم
كل أحد انه صادق في هذه الدعوى * الثاني أنهم كانوا عالمين بأنه لم يتلمذ
لاحد ولم يقرأ كتابا ولم يمارس درسا ولا تكرارا وأنه الى تمام الاربعين لم
ينطق البتة بحديث النبوة والرسالة ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة وظهر على
لسانه من العلوم ما لم يظهر على أحد من العالمين ثم انه يذكر قصص المتقدمين
وأحوال الانبياء الماضين على الوجه الذي كان موجودا في كتبهم فكل من له
عقل سليم علم أن هذا لا يتأتى الا بالوحي السماوي والالهام الالهي * الثالث
انه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الاموال الكثيرة والازواج ليرك هذه
الدعوى فلم يلتفت الى شيء من ذلك بل قنع بالزهد وصبر على المشقة ولما علا
أمره وعظم شأنه وأخذ البلاد وعظمت انعامات لم يغير طريقه في البعد عن الدنيا
والدعوة الى الله والكاذب انما يقدم على الكذب ليجد الدنيا فاذا وجدها تمتع
بها وتوسع فيها فلما لم يفعل شيئا من ذلك علم أنه كان صادقا * الرابع أن الكتاب الذي
جاء به ليس فيه الا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة واثبات المعاد وشرح
العبادات وتقرير الطاعات ومعلوم أن كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته
والخير لاجل العمل به ولما كان كناه به ليس الا في تقرير هذين الامرين علم
كل عاقل أنه صادق فيما يقوله * الخامس انه قبل مجيئه كان دين العرب أرذل
الاديان وهو عبادة الاوثان وأخلاقهم أرذل الاخلاق وهو الغارة والنهب
والقتل واكل الاطعمة الرديئة ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم نقلهم الله
ببركة مقدمه من تلك الدرجة التي هي أخس الدرجات الى أن صاروا أفضل

الاعمى في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطياتها ولا شك أن فيه أعظم المنفعة اذا عرفت هذه الوجوه فنقول إن محمدا عليه السلام ولد فيهم ونشأ فيهم وكانوا مشاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلائل فكان إيمانهم مع مشاهدة هذه الاحوال أسهل مما اذا لم يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهذه المعاني من الله عليهم بكونه مبعوثا منهم فقال اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم (يتلو عليهم آياته) أي القرآن بعد ما كانوا أهل جاهلية لم يطرق أسماعهم شيء من الوحي (ويذكهم) أي يطهرهم من دنس الطباع وسوء العقائد والاعمال وأوضار الأوزار (ويعلمهم الكتاب) أي القرآن (والحكمة) أي السنة من بعد ما كانوا من أجهل الناس وأبعدهم من دراسة العلوم كما قال تعالى (وإن كانوا من قبل) أي قبل بعثته صلى الله عليه وسلم وتزكيتهم وتعليمهم (لنى ضلال مبين) أي بين لا ريب في كونه ضلالا وان هي الخففة من الثقلة وضيق الشأن محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية . قال الامام فخر الدين واعلم ان كمال حال الانسان في أمرين في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وبعبارة أخرى للنفس الانسانية قوتان نظرية وعملية . والله تعالى أنزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سببا لتكميل الخلق في هاتين القوتين فقوله يتلو عليهم آياته اشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحي من عند الله أي الخلق وقوله ويذكهم اشارة الى تكميل القوة النظرية بمحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التأويل وبعبارة أخرى الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة وأسرارها وعلاها ومنافعها ثم بين تعالى ما تتكامل به هذه النعمة وهو أنهم كانوا من قبل في ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان توقعها اعظم فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام وورد اعقب الجمل والذهاب عن الدين كان أعظم وقال تعالى في سورة

الانفل (هو الذي أيدك بنصره) أي الله الذي قواك بامداد من عنده بلا واسطة سبب مقاوم مشاعدي في سائر أيامك فان أمر النبي صلى الله عليه وسلم من أول حيانته الى آخر وقت وفاته ساعة فساعة كان أمرا الهيا وتديرا علويا (وبالمؤمنين) من المهاجرين والانصار واعلم أن التأيد ليس الا من الله لكنه على قسمين . أحدهما ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة ظاهرة . وثانيها ما يحصل بواسطة أسباب ظاهرة معتادة فالاول هو المراد بقوله أيدك بنصره لان أسبابه باطنة بغير وسائط معلومة . والثاني هو المراد من قوله وبالمؤمنين لان أسبابه ظاهرة بوسائط معلومة وهم المؤمنون والله تعالى هو مسبب الاسباب وهو الذي أقامهم بنصره (وألف) أي جمع (بين قلوبهم) مع ما كان بينهم قبل ذلك من العصبية والضعينة والتهالك على الانتقام وكان فيهم من الحمية الشديدة والاتفة العظيمة والانفس القوية والانطواء على الضعينة في أدنى شيء حتي لو أن رجلا من قبيلة لطم لطمه واحدة قاتل عنه أهل قبيلته حتي يدركوا ثأره فكان دأبهم الخصومة الدائمة والحاربة ولا تتوقع بينهم اللفة والاتفاق أبدا ثم صاروا بتوفيقه تعالى كنفس واحدة وانقلب حالهم فائتلفت قلوبهم واستجمعت كلمتهم وزالت حمية الجاهلية من قلوبهم وأبدلت تلك الضغائن والتحاسد بالمودة والمحبة لله وفي الله واتفقوا على الطاعة وصاروا أنصارا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وعادوا أعوانا يقاتلون عنه ويحمونه حتي قاتل الرجل أخاه وابنه وهذا من أبهر معجزاته صلى الله عليه وسلم ومن ذلك أن الاوس والخزرج كانت بينهم في الجاهلية حروب عظيمة ومعاداة شديدة ثم زالت تلك الحروب وحصلت اللفة والمحبة فازالة تلك العداوة الشديدة وتبديلها بالمحبة القوية والخالصة انتامة مما لا يقدر عليها الا الله تعالى وصارت تلك معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر باهرة دالة على

صدقه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم بامعشر الانصار ألم أجِدْكُمْ ضَالًّا لَا فِهْدَاكُمْ
الله بي وكنتم متفرقين فَأَتَفَكَّمُ الله بي وعالة فَأَغْنَاكُمْ الله بي (لو أنفقت ما في
الارض جميعا) أي لتأليف ما بينهم (ما ألفت بين قلوبهم) أي تناهت عداوتهم
إلى حدّ لو أنفقت في اصلاح ذات بينهم ما في الارض من الاموال والذخائر
لم تقدر على التأليف والاصلاح وذكر القلوب للاشارة بأن تأليفه صلى الله عليه
وسلم بينها لا يتسنى وان أمكن التأليف ظاهرا (ولكن الله الف بينهم) قلبا
وقالبا بقدرته الباهرة فانه المالك للقلوب فيقلبها كيف يشاء (إنه عزيز) كامل
القدرة والغلبة لا يستعصى عليه شيء مما يريد (حكيم) يعلم كيفية تسخير
ما يريد * وقال تعالى في سورة التوبة (يريدون) يعني يريد رؤساء اليهود
والنصارى (أن يطهروا نور الله بأفواههم) يعني يريد هؤولاء إبطال أمر محمد
صلى الله عليه وسلم ويمجدون في إخفاء الدلائل الدالة على صحة شرعه وقوة دينه
قال الامام نضر الدين المراد من النور الدلائل الدالة على صحة نبوته وهي أمور
كثيرة جدا * أحدها المعجزات القاهرة التي ظهرت على يده فان المعجز اما
أن يكون دليلا على الصدق أولا يكون فان كان دليلا على الصدق حيث ظهر
المعجز لا بد من حصول الصدق فوجب كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا وان
لم يدل على الصدق قدح ذلك في نبوة موسى وعيسى عليهما السلام * وثانيها القرآن
العظيم الذي ظهر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم مع انه من أول عمره إلى آخره
ما تعلم وما طالع وما استفاد وما نظرفي كتاب وذلك من أعظم المعجزات
* وثالثها ان حاصل شريعته تعظيم الله والثناء عليه والانقياد لطاعته وصرف
النفس عن حب الدنيا والترغيب في سعادات الآخرة والعقل يدل على انه
لا طريق إلى الله الا من هذا الوجه * ورابعها أن شرعه كان خاليا عن جميع العيوب
فليس فيه اثبات ما لا يليق بالله وليس فيه دعوة إلى غير الله وقد ملك البلاد العظيمة

وما غير طريقته في استحقاق الدنيا وعدم الالتفات اليها ولو كان مقصوده طلب الدنيا لم يلق الامر كذلك فهذه الاحوال دلائل نيرة وبراهين قاهرة في صحة قوله ثم انهم بكلماتهم الركيكة وشبهاتهم السخيفة وأنواع كيدهم ومكرهم أرادوا إبطال هذه الدلائل فكان هذا جاريا مجري من يريد إبطال نور الشمس بسبب أن يتفخ فيها وكما ان ذلك باطل وعمل ضائع فكذا ههنا فهذا هو المراد من قوله يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم (وياي الله) أي لا يريد (الا أن يتم نوره) أي يعلى دينه ويظهر كلمته ويتم الحق الذي بعث به رسوله محمد صلى الله عليه وسلم (ولو كره الكافرون) ذلك (هو الذي أرسل رسوله) محمد صلى الله عليه وسلم (بالحدى) أي القرآن الذي هو هدى للمتقين (ودين) الحق أي الاسلام (ليظهره) أي ليعليه (على الدين كله) أي جميع الاديان المخالفة له (ولو كره المشركون) ذلك الاظهار ووصفهم بالشرك بعد وصفهم بالكفر للدلالة على أنهم ضموا الكفر بالرسول الى الكفر بالله * واعلم ان كمال حال نبينا صلوات الله عليه قد حصل بمجموع أمور * أولها كثرة الدلائل والمعجزات وهو المراد من قوله أرسل رسوله بالحدي * وثانيها كونه دينه مشتملا على أمور يظهر لكل أحد كونها موصوفة بالصواب والصلاح ومطابقة للحكمة وموافقة المنفعة في الدنيا والآخرة وهو المراد من قوله ودين الحق * وثالثها صيرورة دينه مستعليا على سائر الاديان عاليا عليها غالبا لا ضدادها قاهرا لمنكريها وهو المراد من قوله ليظهره على الدين كله * واعلم أن ظهور هذا الدين بالحجة مقرر معلوم وأما ظهوره بالغلبة والاستيلاء فانه لا دين بخلاف الاسلام الا وقد قهرهم المسلمون وظهروا عليهم في بعض المواضع وإن لم يكن ذلك في جميع مواضعهم فقهروا اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب وغلبوا النصارى على بلاد الشام وما والاها الى ناحية الروم والمغرب وغلبوا المجوس على ملكهم وغلبوا

عباد الاصنام على كثير من بلادهم مما يلي الهند والترك وكذا سائر الاديان
ثبت أن الذي أخبر الله عنه في هذه الآية قد وقع وحصل فكان ذلك إخبارا
عن الغيب فكان معجزا ويحتمل أن المراد ليظهر الاسلام على الدين كله في
جزيرة العرب وقد حصل ذلك فانه تعالى ما أبقى فيها أحدا من الكفار ويحتمل
ايضا ان المراد من قوله ليظهره على الدين كله أن يوقف النبي صلى الله عليه
وسلم وامته على جميع شرائع الدين ويطلعهم عليها بالكلية حتي لا يخفى عليهم
منها شيء * وقال تعالى في سورة يونس (اكان للناس) أي أهل مكة استفهام
انكار (عجبا) خبر كان (أن أوحينا) أي إحيانا (الى رجل منهم) محمد صلى
الله عليه وسلم أي لا ينبغي ولا يليق لهم أن يتعجبوا من ارساله لهم فهذا رد
عليهم في قولهم العجب أن الله لم يجد رسولا يرسله الى الناس الا يقيم أبي طالب
وهو من فرط حماقتهم وقصر نظرهم على الامور العاجلة وجهلهم بحقيقة الوحي
والنبوة مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يقصر عن عظمائهم في النسب والحسب
والشرف وكل ما يعتبرونه في الرئاسة من كرم الخصال الا في المال ولا مدخل
له في شرف النفس ونجاة جوهرها مع أن خنة المال أليق بحال الانبياء عليهم
السلام وما هم بصددده (أن) مفسرة للمفعول المقدرا أي أوحينا اليه شيئا هو (أن نذر
الناس) كافة أي أعلمهم مع الخوف ما أمامهم من البعث وغيره (وبشر الذين
آمنوا أن) أي بأن (لهم قدم صدق عند ربهم) أي اعمالا صالحة سابقة
قدموها ذخرا لآخرتهم ومنزلة رفيعة يقدمون عايبها * قال الامام نخر الدين
قوله اكان للناس عجبا لفظه انظر الاستفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك عجبا
وانما وجب انكار هذا التعجب لوجوه * الاول أنه تعالى مالك الخلق ومملك
لهم والمالك والملك هو الذي له الامر والنهي والاذن والمنع ولا بد من اتصال
تلك التكاليف الي أولئك المكافين بواسطة بعض العباد واذا كان الامر كذلك كان

ارسل الرسول أمرا غير ممتنع بل كان مجوزا في العقول * الثاني انه تعالى
 خلق الخلق للاشتغال بالعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
 وقال انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه وقال قد أفلح من تزكى وذكر
 اسم ربه فصلي ثم انه تعالى كمل عقولهم ومكنهم من الخير والشر ثم علم تعالى
 أن عباده لا يشتغلون بما كلفوا به الا اذا ارسل اليهم رسولا ومنها فعند هذا
 يجب وجوب الفضل والكرم والرحمة أن يرسل اليهم ذلك الرسول واذا كان
 ذلك واجبا فكيف يتعجب منه * الثالث ان ارسل الرسل امر ما أخلي الله
 تعالى شيئا من أزمنة وجود المكلفين منه كما قال وما أرسلنا من قبلك
 الا رجالا يوحي اليهم فكيف يتعجب منه مع انه قد سمعته النظير ويؤكد قوله
 تعالى ولقد أرسلنا نوحا الي قومه وسائر قصص الانبياء عليهم السلام * الرابع
 انه تعالى انما أرسل اليهم رجلا عرفوا نسبه وعرفوا كونه أمينا بعيدا عن
 أنواع التهم والا كاذب ملازما للصدق والمفاف ثم انه كان أميا لم يخالط اهل
 الاديان وما قرأ كتابا انسابا البته ثم انه مع ذلك يتلو عليهم أفاصيصهم ويخبرهم
 عن وقائعهم وذلك يدل على كونه صادقا مصدقا من عند الله ويزيل التعجب
 وهو المراد من قوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وما كنت تتلون من
 قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك * الخامس أن مثل هذا التعجب كان موجودا
 عند بعثة كل رسول كما في قوله والي عاد أخاهم هودا والي ثمود أخاهم صالحا الي
 قوله أو عجيتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم * السادس أن هذا التعجب إما
 أن يكون من إرسال الله تعالى رسولا من البشر واسلموا انه لا تعجب في ذلك وانما
 تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بالرحي والرسالة اما
 الاول فبعيد لان العقل شاهد بان مع حصول التكليف لا بد من منبه ورسول
 يعرفهم تمام ما يحتاجون اليه في أدبانهم كالعبادات وغيرها واذا ثبت هذا فنقول

الاولى ان يبعث اليهم من كان من جنسهم ليكون سكونهم اليه اكل وإفهام به
 اقوى كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال قل لو كان في الارض
 ملائكة يمشون مطمئين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا * واما الثاني فبعيد
 لان محمدا عليه الصلاة والسلام كان موصوفا بصفات الخير والتقوي
 والأمانة وما كانوا يعيونه الا بكونه يتما قليل المال وهذا في غاية البعد لانه
 تعالى غني عن العالمين فلا ينبغي أن يكون قلة المال سببا لنقصان الحال عنده ولا أن
 يكون الغنى سببا لكمال الحال عنده كما قال تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي
 تقربكم عندنا زلني فثبت ان تعجب الكفار من تخصيص الله تعالى محمدا
 بالوحي والرسالة كلام فاسد * وقال تعالى في سورة يونس أيضا (قل لو شاء
 الله ما تلوته عليكم) تحقيق لحقية القرآن وكونه من عند الله تعالى وبرهان دال
 على كونه باصر الله تعالى ومشيتته يعني لو شاء الله لم ينزل هذا القرآن ولم يأمرني
 بقراءته عليكم (ولا أدراككم به) أي ولا اعلمكم الله القرآن على لساني ولا أشعركم
 به أصلا (فقد ابثت فيكم عمرا) أي قد مكثت وأقمت بينكم دهرا مديدا مقدار
 أربعين سنة تحفظون تفاصيل أحوالي وتحيطون بما لدى خبرا (من قبله) أي
 من قبل نزول القرآن لا أتعاطي شيئا مما يتعلق به لا من حيث نظمه المعجز ولا
 من حيث معناه الكاشف عن أسرار الحقائق وأحكام الشرائع (أفلا تعقلون)
 أي أفلا تستعملون عقولكم بالتدبر والتفكير لتعلموا أنه ليس الا من الله
 والحق الذي لا محيد عنه أن من له أدنى مسكة من العقل اذا تأمل في أمره
 عليه الصلاة والسلام وأنه نشأ فيما بينهم هذا الدهر الطويل لم يمارس فيه علما
 ولم يصاحب عالما ولم ينشئ قريضا ولا خطبة ثم قرأ عليهم كتابا برزت فصاحته
 فصاحة كل منالوق وعلا نظمه كل مشور ومنظوم . وحوى فخواه بدائع
 أصناف العلوم . كاشف عن أسرار النيب من وراء أسرار الكمون .

ناطق بأخبار ما قد كان وما سيكون * لا يبقى عنده شائبة اشتباه * في أنه وحى منزل من عند الله * قال الامام نضر الدين ان أولئك الكفار كانوا قد شاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من أول عمره الي ذلك الوقت وكانوا عالمين بأحواله وانه ما طالع كنباً ولا يلمذ لاستاذ ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاءهم بهذا الكتاب العظيم المشتمل على تفاسير علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق وأسرار قصص الاولين وعجزات عن معارضته البلاء والقصحاء والبلاء وكل من له عقل سليم فانه يعرف أن مثل هذا لا يحصل الا بالوحى والالهام من الله تعالى فقله لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا أدراكم به حكم منه عليه الصلاة والسلام بأن هذا القرآن وحى من عند الله تعالى لا من اختلاق ولا من انشعالي وقوله فقد لبنت فيكم عمرا من قبله إشارة الى الدليل الذي قررناه وقوله أفلا تعقلون يعني أن مثل هذا الكتاب العظيم اذا جاء على يد من لم يتعلم ولم يلمذ ولم يطالع كتاباً ولم يمارس مجادلة يعلم بالضرورة انه لا يكون الا على سبيل الوحي والتنزيل وانكار العلوم الضرورية يقدح في صحة العقل فلهذا السبب قال أفلا تعقلون * وقال تعالى في سورة يونس أيضا (وما كان هذا القرآن) أي الجامع لكل خير مع التأدية بأساليب الحكمة المعجزة لجميع الخلق (أن يفترى) أي افتراء خبر كان على حد زيد عدل في وجوهه الثلاثة يعني وما كان ينبغي لهذا القرآن أن يخلق ويفعل (من دون الله) أي غيره (ولكن تصديق الذي بين يديه) أي أمامه أي قبله من الكتب الالهية المنزلة على الانبياء قبله أي مصداقاً لها وموافقاً لها (وتفصيل الكتاب) أي وتبيين ما فرضه الله وأنبئه من الشرائع والحقائق (لا ريب فيه) أي متفقاً عنه الريب أي الشك (من رب العالمين) أي كائناً من رب العالمين قال الامام نضر الدين انه تعالى بين في هذا المقام ان

آتيان محمد عليه السلام بهذا القرآن ليس على سبيل الاقتراء على الله تعالى
 ولكنه وحي نازل عليه من عند الله لان المفتري هو الذي يأتي به البشر والقرآن
 معجز لا يقدر عليه البشر فصار حاصل هذا الكلام ان هذا القرآن لا يقدر عليه
 أحد الا الله عز وجل ثم انه تعالى احتج على هذه الدعوي بأور * الحجة
 الاولى قوله ولكن تصديق الذي بين يديه وتقرير هذه الحجة من وجوه
 * أحدها أن محمدا عليه السلام كان رجلا أميا ما سافر الى بلدة لاجل التعلم
 وما كانت مكة بلدة العلماء وما كان فيها شيء من كتب العلم ثم انه عليه السلام
 أتى بهذا القرآن فكان هذا القرآن مشتملا على أقاصيص الاولين والقوم كانوا
 في غاية العداوة له فلم يكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل
 لقد حوانيه وبالغوا في الطعن فيه ولقالوا انك جئت بهذه الاقاصيص لا كما ينبغي
 فلما يقل أحد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه وعلى تبسح صورته علينا
 انه أتى بتلك الاقاصيص مطابقة لما في التوراة والانجيل مع انه ما طالعهما
 ولا ليلن لأحد منهما وذلك يدل على انه عليه السلام انما أخبر عن هذه الاشياء
 بوحي من قبل الله تعالى * الحجة الثانية ان كتب الله المنزلة دات على مقدم محمد
 عليه السلام على ما استقصينا في تقريره واذا كان الأمر كذلك كان محي * محمد
 عليه السلام تصديقا لما في تلك الكتب من البشارة بمجيئه صلى الله عليه وسلم
 فكان هذا عبارة عن تصديق الذي بين يديه * الحجة الثالثة انه عليه السلام
 أخبر في القرآن عن الغيوب الكثيرة في المستقبل ووقعت مطابقة لذلك الخبر
 كقوله تعالى ألم غلبت الروم الآية وكقوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا
 بالحق وكقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وعماءوا الصالحات ليستخلفنهم في
 الارض وذات يدل على ان الاخبار عن هذه الغيوب المستقبلية انما حصلت بالوحي
 من الله تعالى فكان ذلك عبارة عن تصديق الذي بين يديه فالوجهان الاولان

اخبار عن الغيوب الماضية والوجه الثالث اخبار عن الغيوب المستقبلية
 ومجموعها عبارة عن تصديق الذي بين يديه النوع الثاني من الدلائل المذكورة
 في هذه الآية قوله تعالى وتفصيل كل شيء واعلم ان الناس اختلفوا في أن القرآن
 معجز من أي الوجوه فقال بعضهم انه معجز لاشتماله على الاخبار عن الغيوب
 الماضية والمستقبلية وهذا هو المراد من قوله تصديق الذي بين يديه ومنهم من قال
 انه معجز لاشتماله على العلوم الكثيرة واليه الاشارة بقوله وتفصيل كل شيء
 * وتحقيق الكلام في هذا الباب أن العلوم اما أن تكون دينية أو ليست دينية
 ولا شك أن القسم الاول أرفع حالا وأعظم شأنًا واكمل درجة من القسم
 الثاني وأما العلوم الدينية فاما أن تكون علم العقائد والاديان واما ان تكون علم
 الاعمال أما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة الله تعالى وملائكته
 وكتبه ورسله واليوم الآخر أما معرفة الله تعالى فهي عبارة عن معرفة
 ذاته ومعرفة صفات جلاله ومعرفة صفات اكرامه ومعرفة أفعاله ومعرفة
 أحكامه ومعرفة أسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريحها
 ونفائضها على وجه لا يساويه شيء من الكتب بل لا يقرب منه شيء من
 المصنفات * وأما علم الاعمال فهو اما أن يكون عبارة عن علم التكليف
 المتعلقة باظواهر وهو علم الفقه ومعلوم أن جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم
 من القرآن واما أن يكون علما بتصفيه الباطن ورياضة القلوب وقد حصل
 في القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو
 وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان
 وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فثبت أن القرآن مشتمل
 على تفاصيل جميع العلوم الشريفة عقليها ونقليها اشتمالا يمتنع حصوله في سائر
 الكتب فكان ذلك معجزا واليه الاشارة بقوله وتفصيل الكتاب أما قوله

لا ريب فيه من رب العالمين فتقريره ان الكتاب الطويل المشتمل على هذه العلوم الكثيرة لا بد وان يشتمل على نوع من أنواع التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا أنه من عند الله وبوحيه وتزييله كما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد ذكر وافي تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة أوجه * الاول قال أبو بكر الاصمّ معناه ان المنافقين كانوا يتواطئون في السر على أنواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطالع الرسول عليه الصلاة والسلام على تلك الاحوال حالا فخالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك الا الصدق فقبل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى والا لما اطرده الصدق فيه ولظهر في قول محمد أنواع الاختلاف والفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا أن ذلك ليس الا باعلام الله تعالى * والثاني وهو الذي ذهب اليه أكثر المتكلمين ان المراد منه أن القرآن كتاب كبير وهو مشتمل على أنواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه أنواع من الكلمات المتنافضة لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا أنه ليس من عند غير الله * ونضرب لهذا مثالا وهو أن الواحد من السياسيين لا يمكنه أن يكتب القوانين الطويلة بحيث لا يقع في شيء من موادها خلل ونقصان مع اشتمالها على نوع واحد من العلوم حتي لو رأينا القوانين الطويلة مصونة عن مثل هذا الخلل والنقصان لكان ذلك معدودا في الاعجاز ولا يمكن أن يكون ذلك أبدا الا اذا كانت مطابقة لما ورد به الشرع الشريف وبقدر ما فيها من المخالفة للشرع بقدر ما يحصل فيها من الخلل والنقصان * الوجه الثالث في تفسير قولنا القرآن سليم عن الاختلاف ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو أن المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتي لا يكون في جملة ما يمد في الكلام الركيك بل بقيت الفصاحة فيه من

أوله إلى آخره على نهج واحد ومن المعلوم أن الإنسان وإن كان في غاية
البلاغة ونهاية الفصاحة فإذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة
فلا بد وأن يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه
سرخيا نازلا ولما لم يكن القرآن كذلك علمنا أنه المعجز من عند الله تعالى (أم
يقولون افتراه) أي بل يقولون افتراه محمد عليه الصلاة والسلام والهمزة
لا نكار الواقع واستبعاده أي هذا القول منهم في غاية البعد والشناعة (قل)
تبكيتم لهم واظهروا لبطان مقالهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون (فأتوا
بسورة مثله) أي في البلاغة وحسن الصياغة وقوة المعنى فانكم مثلي في العربية
والفصاحة (وادعوا من استطعتم) أي فاستعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا
به على إتيان مثله إن لم يف عقل الواحد والاثنين منكم في استخراج ما يعارض
القرآن (من دون الله) أي غيره فإنه تعالى وحده قادر على ذلك (إن كنتم
صادقين) في أنني أفزيته فإن ما افتراه أحد من المخلوقين يفتره غيره لأنه
فوق كل ذي علم عليم فإذا عرفت عجزكم حال الاجتماع وحال الأفراد عن
هذه المعارضة فحيث يظهر أن نذله وتزيله ليس إلا من قبل الله تعالى قال
الإمام فخر الدين أنه تعالى قال في سورة البقرة من مثله وقال ههنا فأتوا
بسورة مثله لأن محمدا عليه السلام كان رجلا أميا لم يتعلم لاحد ولم يطالع
كتابا فقال في سورة البقرة فأتوا بسورة من مثله يعني فليأت إنسان يساوي
محمدا عليه السلام في عدم اللمذة وعدم مطالعة الكتب وعدم الاشتغال
بالمعلوم بسورة تساوي هذه السورة وحيث ظهر العجز ظهر المعجز فهذا لا
يدل على أن السورة في نفسها معجزة ولكنه يدل على أن ظهور مثل هذه
السورة من إنسان مثل محمد عليه السلام في عدم اللمذة والتعلم معجز ثم إنه
تعالى بين في هذه السورة أن تلك السورة في نفسها معجزة فإن الحلف

وان تلمذوا وتعلموا وطالعوا وتفكروا فانه لا يمكنهم الا تيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلا جرم قال تعالى في هذه الآية فأتوا بسورة منله ولا شك ان هذا ترتيب عجيب في باب التحدي واظهار المعجز * أما قوله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فالمراد منه تعليم انه كيف يمكن الا تيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها * وتقريره أن الجماعة اذا تاونت وتماضت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر مجموعهم على ما يعجز كل واحد منهم فكانه تعالى يقول هب أن عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج معارضة القرآن فاجتمعوا ولبعن بمضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا عرقتهم عجزكم حالة الاجتماع وحاله الانفراد عن هذه المعارضة فحيث يظهر ان تعذر هذه المعارضة إنما كان لان تدرة البشر غير وافية بها فحيث يظهر أن ذلك فعل الله لا فعل البشر وذل تعالى في سورة المؤمنون (أفلم يدبروا القول) أي أفلم يتدبروا القرآن ليعرفوا بما فيه من إعجاز النظم وصحة المدارك والاخبار عن الغيب أنه الحق من ربهم فيؤمنوا به * قال الامام شرف الدين بين تعالى أن القول الذي هو القرآن كان معروفا لهم وقد مكثوا من التأمل فيه من حيث كان مبينا لكلام العرب في النضاحه ومبرأ عن الناقض في طول عمره ومن حيث بانه علي ما يازمهم من معرفة الدائع ومعرفة الوجدانية فلم لا يتدبروا فيه لتركوا الباطل ويرجعوا الى الحق (أم جاءهم مالم يأت آباءهم الاولين) اضراب وانتقال من النوبيخ بما ذكر الى التوبيخ بوجه آخر والهمزة لانكار الوقوع أي بل أجاؤهم عن الكتاب مالم يأت آباءهم الاولين حتى استبدوه فوقعوا فيما وقعوا فيه من الكثر والضلال يعني أن مجيء الكتب من جهته تعالى الى الرسل عليهم السلام سنة قديمة لا تعالى لا يكاد يتسنى انكاره وأن مجيء

القرآن علي طريقته فمن أين ينكرونه * قال الامام فخر الدين انهم عرفوا بالتواتر أن الرسل كانت تتواتر علي الامم وتظهر المعجزات عليها وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك بعذاب الاستئصال أما دعاهم ذلك الي تصديق الرسول (أم لم يعرفوا رسولهم) اضراب وانتقال كما تقدم أي بل ألم يعرفوه عليه السلام بالامانة والصدق وحسن الاخلاق وكمال العلم مع عدم التعلم ممن أحد وغير ذلك مما حازه من الكمالات اللاتقة بالانبياء عليهم السلام * قال الامام فخر الدين نبه سبحانه بذلك علي انهم عرفوا منه قبل ادعائه الرسالة كونه في نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار من الكذب والاخلاق الذميمة فكيف كذبوه بعد أن اتفقت كلمتهم علي تسميته بالامين (فهم) أي فتسبب عن جهلهم به أنهم (له) أي نفسه أو القول الذي أتى به (منكرون) فيكونوا ممن جهل الحق لجهل حال الآتي به وفي هذا غاية التوبيخ لهم بجهلهم وغبائهم بانهم يعرفون انه أصدق الخلق وأعلاهم في كل معنى جميل ثم كذبوه (أم يقولون به جنة) أي بل يقولون به جنون مع انه أرجح الناس عقلا وأثبهم ذهنا وأتقنهم رأيا وأوفرهم رزاة قال الامام فخر الدين انهم كانوا يعلمون بالضرورة انه أعقل الناس والمجنون كيف يمكنه ان يأتي بمثل ما أتى به من الدلائل القاطعة والشرائع الكاملة (بل جاءهم بالحق) أي القرآن المشتمل على التوحيد وشرائع الاسلام (واكثرهم للحق) من حيث هو حق أي حق كان (كارهون) لما في جبلتهم من الزيغ والانحراف المناسب للباطل ولذلك كرهوا هذا الحق الابليج * وزاغوا عن الطريق الانهيج * وانما قيد تعالى الحكيم بالاكتر لان بعضهم يترك الايمان استنكافا من توبيخ قومه وتقليدا لآبائه أولئك فطنته وعدم فكرته وبعضهم يتبعه توفيقا من الله تعالى ونأييدا (ولو اتبع الحق أهواءهم) استئناف مسوق لبيان أن أهواءهم الزائغة التي ما كرهوا الحق

الا لعدم موافقته اياها مقتضية للطامة أى لو كان ما كرهوه من الحق الذي من
 جملته ما جاء به عليه السلام موافقا لاهوائهم الباطلة ومراداتهم الفاسدة
 وشهواتهم العاطلة (لفسدت السموات والارض ومن فيهن) وخرجت عن
 الصلاح والانتظام بالكلية لان مناط النظام وما به قوام العالم ليس الا بالحق
 الذي من جملته الاسلام والتوحيد والعدل ونحو ذلك * وللاستاذ السيد
 جمال الدين الاقناني رحمه الله في بيان مفاسد من ينكر النبوة كلام تھيس
 وقد أحببنا أن نلخص منه هنا ما يأتي وهو أن مقصد أرباب الطريقة
 الدهرية محو الاديان ووضع أساس الاباحة والاشتراك في الاموال والابضاع
 بين الناس عامة وقد كدحوا لاجراء مقصدهم هذا وبالنوا في السعي اليه
 ونلونوا لذلك في ألوان مختلفة وتقلبوا في مظاهر متعددة وكيفما وجدوا في أمة
 أفسدوا أخلاقها وعاد عليهم سعيهم بالزوال وأيما ذاهب ذهب في غور مقاصد
 الآخذين بهذه الطريقة تجلى له أن لا نتيجة لمقدماتهم سوى فساد المدنية وانتقاض
 بناء الهيئة الاجتماعية الانسانية اذ لا رية في أن الدين مطلقاً هو سلك النظام
 الاجتماعى ولن يستحكم أساس للتمدن بدون الدين ألبتة وأول تعليم لهذه
 الطائفة اعدام الاديان وطرح كل عقد ديني * كان الانسان ظلوما جهولا
 خلق الانسان هلوغاً اذا مسه الشر جزوعاً واذا مسه الخير منوعاً * جبل
 الانسان على الحرص وكأنه منهوم لشرب الدماء لم يحرم الانسان من لطف
 مبدعه فكما أبدعه ألزم الدين وجوده فتمسك الناس منه بأصول وانطبعوا
 به على خصال توارثها الابناء عن الآباء في قرون بعد قرون ومهما غيروا وبدلوا
 كانت بقايا ما ورثوه لا تزال تشرق على عقولهم بأنوار من المعرفة يهتدون
 بها الي سعادتهم ويقسمون في ضوئها أساس مدنيتهم ولم يبطل أثرها في
 تعديل أخلاقهم وكف أيديهم عن التطاول الي الشرور والمفاسد وبهذا كان

للاقدمين من أهل القرون الاولى ما كان لهم من نوع الثبات والبقاء وطائفة
الطبيعيين كلما ظهرت في أمة سعت في قلع تلك الاصول وافساد تلك الحُصَال
حتى اذا لمع لها بارق من النجاح وهت أركان الأمة وانهارت ان هوة
لا ضحلال والعدم وهذه الطائفة هي الآن كما كانت تسلك منهج أسلافها
الاولين * هؤلاء جحدة الالهية لا يزالون يسمعون لقلع أساس قصر
السعادة الانسانية القائم ببدن العقائد الدينية والحُصَال النبوية . أعاصير
تفكارهم تدكدك هذا البناء الرفيع وتلقى بهذا النوع الضيف الى عراء الشقاء
وتهبط به من عرش المدنية الانسانية الى أرض الوحشية الحيوانية . وضروا
مذاهبهم على بطلان الاديان كافة وعدوهم أوهاما باطلة ومجملات وضعية .
قالوا ان الانسان في المنزلة كسائر الحيوانات وليس له من المزايا ما يرتفع به
على البهائم بل هو أخس منها خلقه وأدنى فطرة فسهلوا بذلك على الناس
إتيان القبائح وهوتوا عليهم اقتراف المنكرات ومهدوا لهم طرق البهيمية
ورفضوا عنهم معائب العدوان مع أن كل عاقل يترفع بحكم الضرورة عن
الحُصَال البهيمية ويستنكف عن ملابسة الصفات الحيوانية ولا ريب انه كلما
قوى العقل اشتد به النفور عن مخالطة الحيوانات في صفاتها وكلما اشتد هذا
النفور سما بروحه الى العالم العقلي وكلما سما عقله أوفي على المدنية وأخذ منها
بأوفر حظ حتى قد ينتهي به الحال الى ان يكون واحدا من أهل المدنية الفاضلة
يحبها مع اخوانه الواسعين معه الى درجته على قواعد المحبة واصول العدالة
وتلك نهاية السعادة والانسانية في الدنيا وغاية ما يسعى اليه العقلاء والحكماء فيها
والى المدنية الفاضلة التي مات الحكماء على حسرة من فقدوها لا تحتط في العالم
الانساني الا بالدين الاسلامي واعتقاد الانسان بأنه أشرف الحيوانات أعظم
صارف له عن مضارعة الحمر الوحشية في معيشتها والثيران البرية في حالتها

ومضاربة البهائم السائمة والدواب الهائلة والهوام الراشحة لا تستطيع دفع مضرة ولا التقية من عادية ولا تهتدي طريقاً لحفظ حياتهما وتقضى آجالها في دهشة الفرع ووحشة الانفراد * هذه العقيدة أشد زاجر لآبناء الانسان عن التقاطع المؤدي لاقتراس بعضهم بعضاً كما يقع بين الاسود الكاسرة والوحوش الضارية والكلاب العاقرة واشد مانع يدفع صاحبها عن مشاكلة الحيوانات في خسائس الصفات وهذه العقيدة أحجى حاد للفكر في حركاته وانجح داع للعقل في استعمال قوته واقوي فاعل في تهذيب النفوس وتطهيرها من دنس الرذائل ان شئت فارم بنظر العقل الى قوم لا يعتقدون هذا الاعتقاد بل يظنون ان الانسان حيوان كسائر الحيوانات ثم تبصر ماذا يصدر عنهم من ضروب الدنايا والرذائل والى أى حد تصل بهم الشرور وبأى منزلة من الدناءة تكون نفوسهم وكيف ان السقوط الى الحيوانية يقف بعقولهم عن الحركات الفكرية * ذهبوا الى انه لاحياة للانسان بعد هذه الحياة وانه لا يختلف عن النباتات الارضية تنبت في الربيع مثلاً وتيبس في الصيف ثم تعود تراباً والسعيد من يستوفي في هذه الحياة حظوظه من الشهوات البهيمية وبهذا الرأي الفاسد اطلقوا النفوس من قيد التأثم ودفعوها الى أنواع العدوان من قتل وسلب وهتك عرض ويسروا لها الغدر والحيانة وحملوها على فعل كل خبيثة والوقوع في كل رذيلة وأعرضوا بالعقول عن الكمال البشرى وأعدموها الرغبة في كشف الحقائق * هذا الوباء المهلك والطاعون المجتاح أعني الطييعين لا يصيب أهل الحياء لا تمتاع نفوسهم عن مشاكلة البهائم وابائتها عن وضع أقدامها في منازل الحيوانية المحضنة وأنفثها من الاشتراك في الاموال والابضاع واباحة التناول مما يختص بالغير منها * ولهذا عمد هؤلاء المفسدون الى خلة الحياء ليزيلوها أو يضعفوها فقالوا ان الحياء من ضعف النفس ونقصها فاذا قويت

النفوس وتم لها كمالها لم يغلبها الحياء في عمل ما كائنا ما كان * فمن الواجب الطبيعي في زعمهم ان يسعى الانسان في معالجة هذا الضعف أي الحياء ليفوز بكمال القوة أي قلة الحياء وبهذه الدسيسة يخلطون بين الانسان والحمل ويمزجونه بالهاجيات من النوم ويوحدون بين حاله وتصرفه وبين حال الدواب والانعام من اباحة كل عمل والاشتراك في كل شهوة ويهونون عليه اتيان ما تأتى في نزواتها ولا يخفي ان الامانة والصدق منشأهما في النفس الانسانية امران الايمان بيوم الجزاء وملكة الحياء وقد ظهر ان من أصول مذاهب هذه الطائفة ابطال تلك العقيدة ومحو هذه الملكة الكريمة فيكون تأثير آرائهم في افلحة الحياة وترويج الكذب أشد من تأثير دعوة داع الى نفس الحياة والكذب فان منشأ التفضيلتين مادام في النفس أثر منه يبعثها على مقاومة الداعي الى الذيلتين فيضعف أثر دعوته والمؤمن بالجزاء المبرقع بالحياء ان سقط في الحياة أو الكذب مرة وجد من نفسه زاجرا عنها مرة أخرى أما لمحى الايمان والحياء وهما منشأ الصدق والامانة من لوح النفس فلا يبقى منها وازع عن ارتكاب ضديهما * ويزيد في شناعة ما ذهبوا اليه ان في أصولهم الاباحة والاشتراك المطلقين فيزعمون أن جميع المشتهيات حق شائع والاختصاص بشيء منها يعد اغتصابا فلم يبق للخيانة محل فان الاحتيال لنيل الحق لا يعد خيانة ومثلها الكذب فانه يكون وسيلة للوصول الى حق مغتصب في زعمهم فلا يعد ارتكابا للقيح * لاجرم أن آراء هذه الطائفة مروجية للخianات باعثة على اقتراء الاكاذيب عاملة بالانفس على ارتكاب الشرور والردائل واتيان الدنيا والخبائث وان أمة تفشوا فيها هذه الحوالت لجديرة بالقضاء جالية عن باحة البقاء * فقد انكشف الخفاء بما بينا عن فساد مشارب هذه الطائفة وعن وجه سوقها الامم والشعوب الى مهاوي الهلكة والدمار * وأقول انها من أشد الاعداء

للنوع الانساني كافة فان ماهاج في رؤوس أبنائها من المال يخوليا يخيّل لهم
 أن الاصلاح فيما يزعمون ويصور لهم حقيقة النجاح في صور ما يتوهمون
 فيعشهم هذا الفساد لا يقاد النار في بيت هذا النوع الضعيف ليمحوا بذلك رسمه
 من لوح الوجود * فان من الظاهر عند كل ذي ادراك ان أفراد هذا النوع
 يحتاجون في بقائهم الى عدة صنائع لو لم تكن أهلكتهم حوادث الجوّ وأعوزهم
 القوت الضروري والصنائع المحتاج اليها تختلف أصنافها وتتفاوت درجاتها
 فمنها الخسيس والشريف ومنها السهل ومنها الصعب وهذه الطائفة الدهرية
 تسعى لتقرير الاشتراك في المشتهيات ومحو حدود الامتياز ودرس رسوم
 الاختصاص حتي لا يعلم أحد عن أحد ولا يرتفع شخص عن غيره في شيء مما
 ويعيش الناس كافة على حد التساوي لا يتفاوتون في حظوظهم * فان ظفرت
 هذه الطائفة بنجاح في سعيها هذا ولاق هذا الفكر الخيث بعقول البشر
 مالت النفوس الي الاخذ بالاسهل والا فضل فلا تجد من يتجشم مشاق
 الاعمال الصعبة ولا من يتعاطى الحرف الحسيسة طلبا للمساواة في الرفعة فان
 حصل ذلك اختلف نظام المعيشة وتعطلت المعاملات وبطلت المبادلات وأفضى
 الي تدهور هذا النوع في هوة الهلاك * نعم ان أفكار المصابين بالماليخوليا
 لا تنتج أحسن من هذه النتيجة ولو فرضنا محالا وعاش بنو الانسان على هذه
 الطريقة العوجاء فلاريب أن تمتحى جميع المحاسن وضروب الزينة وفنون الجمال
 العملي ولا يكون لبهاء الفكر الانساني أثر ويفقد الانسان كل كمال ظاهر
 أو باطن صوري أو معنوي ويعطل من حلي الصنائع وتقرب عنه أنوار العلم
 والمعرفة ويصبح في ظلام جهل وبلاء أزل وينقلب كرسى مجده وينثل عرش
 شرفه ويصحر في بادية الوحشية كسائر أنواع الحيوان ليقضى فيها أجلا قصيرا
 مفعما بضروب من الشقاء محاطا بأنواع من المخاوف محشواً باخلاط من

الأول والآخر والأهوال فإن المبدأ الحقيقي لمزايا الإنسان إنما هو حب الاختصاص والرياسة في الامتياز فهما الحاملان على المنافسة السائقان الى المباراة والمسابقة ولهما طرفا افراط وتفريط كسائر الحاصل الشريفة فلو سلبتهما أفراد الإنسان وقفت النفوس عن الحركة الى معالي الامور وأنغمضت العقول عن كشف أسرار الكائنات واكتناه حقائق الموجودات وكان الإنسان في معيشته على مثال البهائم البرية ان أمكن له ذلك وهيئات هيئات * متى ظهر الطبيعيون في أمة نفذت وساوسهم في صدور الاشرار من تلك الامة واستهوت عقول الخبيثاء الذين لا يهمهم الا تحصيل شهواتهم ونيل لذاتهم من أى وجه كان لموافقة هذه الآراء الفاسدة لأهولتهم الخبيثة فيميلون معهم لترويج مشرب الطبعي واذا عتته بين العامة غير ناظرين الى ما يكون من أثره * ومن الناس من لا يساهمهم في آرائهم ولا يضرب في طرقهم الا أنه لا يسلم من مضارها ومفاسدها فان الوهن يلم بأركان عقائده والفساد يسري لا خلاقه من حيث لا يشعر حيث ان أغلب الناس مقلدون في عقائدهم منقادون للعادة في أخلاقهم وأقل التشكيك وأدنى الشبهة يكفي علة لزعة قواعد التقليد وضعفة فوائدهم العادة * وان هؤلاء الطبيعيين بما يقذفون بين الناس من أباطيلهم يبدرون في النفوس بزور المفاسد فلا يلبث أن تنمو في تراب الغفلة فتكون ضريعا زقوما * ولهذا قد يعم الفساد أفراد الامة التي تظهر فيها هذه الطائفة وكل لا يدري من أى باب دمر الفساد على قلبه فتشيع بينهم الحيانة والفساد والكذب والتفاني ويهتكون حجاب الحياء وتصدر عنهم شنائع تنكرها القطرة البشرية يأتون ما يأتون من تلك القبائح مجاهرة بلا تخرج وكل منهم وان كان يدعى بلسانه أنه مؤمن بيوم الجزاء وفي نفسه أن ذلك اعتقاده واعتقاد آبائه الا أن عمله عمل من يعتقد أن لا حياة بعد هذه

الحياة لسريان عقائد الطبيعيين الى قلبه وهو في غفلة عن نفسه فلماذا تغلب عليهم الاثرة وهو افراط الشخص في حبه لنفسه الى حد لو عرض في طريق منفعة مضره كل العالم لطلب تلك المنفعة وان حاق الضرر بمن سواه ومن لوازم هذه الصفة أن صاحبها يؤثر منفعة الخاصة على المنافع العامة ويبيع جنسه وأمته بأبخس الاثمان بل لا يزال به الحرص على هذه الحياة الدنيئة يبعث فيه الخوف ويمكن فيه الجبن حتي يسقط به في هاوية الذل ويكتفي من الحياة بمجدها وان كانت مكنته بالذلة محاطة بالمسكنة مبطنة بالعبودية فاذا وصلت الحال في أمة الي أن تكون آحادها على هذه الصفات تقطعت فيها روابط الالتئام وانعدمت وحدتها الجنسية وفقدت قوتها الحافظة وهوت عروش مجدها وهجرت الوجود كما هجرها *

﴿ المقصد الثالث في الطبيعيات ﴾

وفيه مقدمة وثمانية مباحث * المقدمة في معرفته تعالى من حيث انها ألد الاشياء وأشرفها وأظهرها وفي سبب قصور أفهام الخلق عنها واتباعهم للآوهام في كيفية تكون الاجسام * وفيها مطلبان

﴿ المطلب الاول في معرفته تعالى وسبب قصور الافهام عنها ﴾

قال الامام حجة الاسلام في القلب غريزة تسمى النور الالهي لقوله تعالى أفمن أمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقد تسمى العقل وقد تسمى البصيرة الباطنة وقد تسمى نور الايمان واليقين ولا معنى للاشتغال بالاسامي فان الاصطلاحات مختلفة والضعيف يظن أن الاختلاف واقع في المعاني لان الضعيف يطلب المعاني من الالفاظ وهو عكس الواجب فالقلب مفارق لسائر أجزاء البدن بصفة بها يدرك

المعاني التي ليست متخيلة ولا محسوسة كادراكه خلق العالم أو افتقاره الى خالق قديم مدبر حكيم موصوف بصفات الهية ولنسم تلك الغريزة عقلا وهذه الغريزة خلقت ليعلم بها حقائق الامور كلها فمقتضى طبعها المعرفة والعلم وهي لذتها وليس يخفى أن في العلم والمعرفة لذة حتي ان الذي ينسب الي العلم والمعرفة ولو في شيء خسيس يفرح به والذي ينسب الي الجهل ولو في شيء حقير يغم به وحتى ان الانسان لا يكاد يصبر عن التحدي بالعلم والتمدح به في الاشياء الحقيرة فالعالم باللعب بالشرنج على خسته لا يطيق السكوت فيه عن التعليم وينطلق لسانه بذكر ما يلمه وكل ذلك لقرط لذة العلم أو ما يستشعره من كمال ذاته به فان العلم من أخص صفات الربوبية وهي منتهى الكمال ولذلك يرتاح الطبع اذا أتى عليه بالدكاء وغزارة العلم لانه يستشعر عند سماع الثناء كمال ذاته وكمال علمه فيعجب بنفسه ويلبذ به ثم ليست لذة العلم بالحراثة والحياطة كلذة العلم بسياسة الملك وتدير أمر الخلق ولا لذة العلم بالنحو والشعر كلذة العلم بالله تعالى وصفاته وملائكته وملكوت السموات والارض بل لذة العلم بقدر شرف العلم وشرف العلم بقدر شرف المعلوم حتي أن الذي يعلم بواطن أحوال الناس ويخبر ذلك يجد له لذة وأن يتقاضاه طبعه وأن يفحص عنه فان علم بواطن أحوال رئيس وأسرار تديره في رئاسته كان ذلك ألد وأطيب من علمه بباطن حال فلاح أو حائك فان اطلع على أسرار الوزير وتديره وما هو عازم عليه في أمور الوزارة فهو أشهى عنده وألد من علمه بأسرار الرئيس فان كان خبيراً بباطن أحوال الملك والسلطان الذي هو المستولى على الوزير كان ذلك أطيب عنده وألد من علمه بباطن أسرار الوزير وكان نمدحه بذلك وحرصه عليه وعلى البحث عنه أشد وحبه له أكثر لان لذته فيه أعظم فهذا استبان أن ألد المعارف أشرفها وشرفها بحسب

شرف المعلوم فان كان في المعلومات ما هو الاجلّ والأكل والأشرف والأعظم فالعلم به ألد العلوم لا محالة وأشرفها وأطيبها وليت شعري هل في الوجود شيء أجمل وأعلى وأشرف وأكمل وأعظم من خالق الاشياء كلها ومكملها ومزينها ومبدئها ومعيدها ومدبرها ومرتبها وهل يتصور أن تكون حضرة في الملك والكمال والجمال والبهاء والجلال أعظم من الحضرة الربانية التي لا يحيط بمبادي جلالها وعجائب أحوالها وصف الواصفين فان كنت لا تشك في ذلك فلا ينبغي أن تشك في أن الاطلاع على أسرار الربوبية والعلم بترتب الامور الالهية المحيطة بكل الموجودات هو أعلى أنواع المعارف والاطلاعات وألذها وأطيبها وأشهاها وأحري ما تستشعر به النفوس عند الاتصاف به كمالها وجمالها وأجدر ما يعظم به الفرح والارتياح والاستبشار وبهذا تبين أن العلم لذيد وأن ألد العلوم العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله وتديره في مملكته من منتهى عرشه الى تخوم الارضين فينبغي أن يعلم أن لذة المعرفة أقوى من سائر اللذات أعني لذة الشهوة والغضب ولذة سائر الحواس الخمس فان اللذات مختلفة بالنوع أولا كمخالفة لذة الوقاع للذة السماع ولذة المعرفة للذة الرئاسة وهي مختلفة بالضعف والقوة كمخالفة لذة الشبق المغتم من الجماع للذة الفاتر للشهوة ومخالفة لذة النظر الى الوجه الجميل الفائق الجمال للذة النظر الى ما دونه في الجمال وانما تعرف أقوى اللذات بان تكون مؤثرة على غيرها فان المخير بين النظر الى صورة جميلة والتمتع بمشاهدتها وبين استنشاق روائح طيبة اذا اختار النظر الى الصورة الجميلة علم أنها ألد عنده من الروائح الطيبة وكذلك اذا حضر الطعام وقت الاكل واستمر اللاعب بالشطرنج على اللعب وترك الاكل فيعلم به أن لذة الغلبة في الشطرنج أقوى عنده من لذة الاكل فهذا معيار صادق في الكشف عن ترجيح اللذات فنعود

وتقول اللذات تنقسم الى ظاهرة كلذة الحواس الخمس والى باطنة كلذة
الرئاسة والفلبية والكرامة والعلم وغيرها اذ ليست هذه اللذة للعين ولا
للانف ولا للاذن ولا لللس ولا للذوق والمعاني الباطنة أغلب على
ذوي الكمال من اللذات الظاهرة فلو خير الرجل بين لذة الدجاج
السمين واللوزينج وبين لذة الرئاسة وقهر الاعداء ونيل درجة
الاستيلاء فان كان المخير خسيس الهمة ميت القلب شديد النهمة اختار اللحم
والحلاوة وان كان على الهمة كامل العقل اختار الرئاسة وهان عليه الجوع
والصبر عن ضرورة القوت اياما كثيرة فاختياره للرئاسة يدل على أنها ألد
عنده من المطعومات الطيبة نعم الناقص الذي لم تكمل معانيه الباطنة
يعتد كالصبي أو كالذي ماتت قواه الباطنة كالمعتوه لا يبعد أن يؤثر لذة
المطعومات على لذة الرئاسة وكما أن لذة الرسة والكرامة أغلب اللذات
على من جاوز نقصان الصبا والعتة فلذة معرفة الله تعالى ومطالعة جمال حضرة
الربوبية والنظر الى أسرار الامور الالهية ألد من الرئاسة التي هي أعلى اللذات
الغالبية على الخلق وغاية العبارة عنه أن يقال فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة
أعين وأنه أعد لهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهذا
الآن لا يعرفه الا من ذاق اللذتين جميعا فانه محالة يؤثر التبل والتفرد والفكر
والذكر وينغمس في بحار المعرفة ويترك الرئاسة ويستحق الخلق الذين يرأسهم
لعلمه بفناء رئاسته وفناء من عليه رئاسته وكونه مشوباً بالكدورات التي لا يتصور
الخلو عنها وكونه مقطوعاً بالموت الذي لا بد من آتيانه مهما أخذت الارض
زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها فيستعظم بالاضانة اليها لذة
معرفة الله تعالى ومطالعة صفاته وأفعاله ونظام مملكته من أعلى عليين الى
أسفل السافلين فانها خالية عن المزاحمات والمكدرات متسعة للمتواردين عليها

لا تضيق عنهم بكبرها وانما عرضها من حيث التقدير السموات والارض
واذا خرج النظر عن المقدرات فلا نهاية لعرضها فلا يزال العارف بمطالعها في
جنة عرضها السموات والارض يرتع في رياضها ويقطف من ثمارها ويكرع
من حياضها وهو آمن من انقطاعها اذ ثمار هذه الجنة غير مقطوعة ولا ممنوعة
ثم هي أبدية سرمدية لا يقطعها الموت اذ الموت لا يهدم محل معرفة الله تعالى
ومحلها الروح الذي هو أمر رباني سماوي وانما الموت يغير أحوالها ويقطع
شواغلها وعوائقها ويخليها عن حبسها فاما أن يعدمها فلا ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله
ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الآية ولا تظن أن هذا مخصوص
بالمقتول في المعركة فان للعارف بكل نفس درجة ألف شهيد وفي الخبر أن الشهيد
يتمني في الآخرة أن يرد الى الدنيا فيقتل مرة أخرى لعظم ما يراه من ثواب
الشهادة وان الشهداء يتمنون لو كانوا علماء لما يرونه من علو درجة العلماء فاذا
جميع أقطار ملكوت السموات والارض ميدان العارف يتبوأ منه حيث يشاء
من غير حاجة الى أن يتحرك اليها بجسمه وشخصه فهو من مطالعة جمال الملكوت
في جنة عرضها السموات والارض وكل عارف فله مثلها من غير أن يضيق
بعضهم على بعض أصلا الا انهم يتفاوتون في سعة منزهاتهم بقدر تماوتهم في
اتساع نظرهم وسعة معارفهم وهم درجات عند الله ولا يدخل في الحصر تفاوت
درجاتهم فقد ظهر لذة الرئاسة وهي باطنة أقوى في ذوى الكمال من لذات
الحواس كلها وأن هذه اللذة لا تكون لهيمة ولا لصبي ولا لمعتوه وأن لذة
المحسوسات والشهوات تكون لذوى الكمال مع لذة الرئاسة ولكن يؤثر
الرئاسة فاما معنى كون معرفة الله وصفاته وأفعاله وملكوت سمواته وأسرار
ملكه أعظم لذة من الرئاسة فهذا يختص بمعرفة من نال رتبة المعرفة وذاقها

ولا يمكن اثبات ذلك عند من لا قلب له لان القلب معدن هذه القوة كما انه لا يمكن اثبات رجحان لذة الوقاع على لذة اللعب بالصوجان عند الصبيان ولا رجحانه على لذة شم البنفسج عند العنين لانه فقد الصفة التي بها تدرك هذه اللذة ولكن من سلم من آفة العنة وسلم حاسة شمه أدرك التفاوت بين اللذتين وعند هذا لا يبقى الا أن يقال من ذاق عرف ولعمري طلاب العلوم وان لم يشتغلوا بطلب معرفة الامور الالهية فقد استنشقوا رائحة هذه اللذة عند انكشاف المشكلات وانحلال الشبهات التي قوى حرصهم على طلبها فانها أيضا معارف وعلوم وان كانت معلوماتها غير شريفة شرف المعلومات الالهية فاما من طال فكره في معرفة الله سبحانه وقد انكشف له من أسرار ملك الله ولو الشيء اليسير فانه يصادف في قلبه عند حصول الكشف من الفرح ما يكاد يطير به ويتعجب من نفسه في ثباته واحتماله لقوة فرحه وسروره وهذا لا يدرك الا بالذوق والحكاية فيه قليلة الجدوى فهذا القدر ينبهك على أن معرفة الله سبحانه ألد الاشياء وأنه لالذة فوقها ومثال أطوار الخلق في لذتهم ما نذكره وهو أن الصبي في أول حركته وتمييزه يظهر فيه غريزة بها يستلذ اللعب والاهو حتي يكون ذلك عنده ألد من سائر الاشياء ثم يظهر بعده لذة الزينة ولبس الثياب وركوب الدواب فيستحقر معها لذة اللعب ثم يظهر بعده لذة الوقاع وشهوة النساء فتترك بها جميع ما قبلها في الوصول اليها ثم تظهر لذة الرئاسة والعلو والتكاثر وهي آخر لذات الدنيا وأعلاها وأقواها كما قال تعالى اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر الآيات ثم بعد هذا تظهر غريزة أخرى يدرك بها لذة معرفة الله تعالى ومعرفة افعاله فيستحقر معها جميع ما قبلها فكل متأخر فهو أقوى وهذا هو الاخير اذ يظهر حب اللعب في سن التمييز وحب النساء والزينة في سن البلوغ وحب الرئاسة بعد العشرين وحب العلوم

بقرب الاربعين وهي الغاية العليا وكما ان الصبي يضحك على من يترك اللعب
 ويشغل بملاعبة النساء وطلب الرئاسة فكذلك الرؤساء يضحكون على من
 يترك الرئاسة ويشغل بمعرفة الله تعالى والعارفون يقولون ان تسخروا منا فانا
 نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون واعلم ان بحر المعرفة لا ساحل له
 فلا حاطة بكنهه جلال الله محال ومهما كثرت المعرفة بالله وبصفاته وأفعاله
 وأسرار مملكته وقويت طلب من الانسان زيادة استكمال في المعرفة فانه
 لو اجتمع أهل الارض والسماء على أن يحيطوا بعلمه تعالى وحكمته في تفصيل
 خلق بعوضة أو نملة لم يطلعوا على عشر عشر ذلك ولا يحيطون بشئ من علمه
 الا بما شاء ولهذا قال تعالى لا عرف الخلق وقل رب زدني علما * وقال صلى
 الله عليه وسلم أفضل السعادات طول العمر في طاعة الله لان المعرفة انما تكمل
 وتكثر وتتسع في العمر الطويل بمداومة الفكر والمواظبة على المجاهدة والاتقطاع
 عن علائق الدنيا والتجرد للطلب ويستدعي ذلك زمانا لا محالة مع أن سائر الخلق
 نظرهم مقصور على شهوات الدنيا وذلك حرمان وخسران مصدره الجهل والغفلة
 فالجهل والغفلة منرس كل شقاوة والعلم والمعرفة أساس كل سعادة وقوتها
 واتساعها واستيلاؤها على القلب يحصل بعد تطهير القلب من جميع شواغل
 الدنيا وعلائقها وذلك يجري مجرى وضع البذر في الارض بعد تنقيتها من
 الحشيش ثم يتولد من هذا البذر شجرة المحبة والمعرفة وهي الكلمة الطيبة
 التي ضرب الله بها مثلا حيث قال ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة
 أصلها ثابت وفرعها في السماء واليها الاشارة بقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب
 أي المعرفة والعمل الصالح يرفعه فالعمل الصالح كالجمال لهذه المعرفة وكالخدم
 وانما العمل الصالح كله في تطهير القلب أولا من الدنيا ثم إدامة طهارته فلا
 يراد العمل الا لهذه المعرفة واما العلم بكيفية العمل فيراد للعمل فالعلم هو

الاول وهو الآخر وانما الاول علم المعاملة وغرضه العمل وغرض المعاملة
 صفاء القلب وطهارته ليتضح فيه جلية الحق ويتبين بعلم المعرفة وهو علم
 المكاشفة ومهما حصلت هذه المعرفة تبعها المحبة بالضرورة كما أن من كان
 معشوق المزاج اذا أبصر الجميل وأدركه بالعين الظاهرة أحبه ومال اليه ومهما
 أحبه حصلت اللذة فاللذة تبع المحبة بالضرورة والمحبة تبع المعرفة بالضرورة
 ولا يتوصل الى هذه المعرفة بعد انقطاع شواغل الدنيا من القلب الا بالتفكير
 الصافي والذكر الدائم والجد البالغ في الطلب والنظر المستمر في الله تعالى وفي
 صفاته وفي ملكوت سمواته وسائر مخلوقاته والواصلون الى هذه الرتبة
 ينقسمون الى الاقوياء ويكون أول معرفتهم الله تعالى ثم به يعرفون غيره
 والى الضعفاء ويكون أول معرفتهم بالافعال ثم يترقون منها الى الفاعل . والى
 الاول الاشارة بقوله تعالى أو لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد وبقوله
 تعالى شهد الله انه لا اله الا هو ومنه نظر بعضهم حيث قيل له بم عرفت
 ربك قال عرفت ربي بربي ولولا ربي لما عرفت ربي . والى الثاني الاشارة
 بقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
 وبقوله عز وجل أو لم ينظروا في ملكوت السموات والارض وبقوله تعالى
 قل انظروا ماذا في السموات والارض وبقوله تعالى الذي خلق سبع سموات
 طباقا ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور
 ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير * وهذا الطريق
 هو الاسهل على الاكثرين وهو الاوسع على السالكين واليه اكثر دعوة
 القرآن عند الامر بالتدبر والتفكير والاعتبار والنظر في آيات خارجة عن
 الحصر (فان قلت) كلا الطريقين مشكل فأوضح لنا منهما ما يستعان به على
 تحصيل المعرفة والتوصل به الى المحبة (فاعلم) أن الطريق الاعلى هو الاستشهاد

بالحق سبحانه على سائر الخلق فهو غامض والكلام فيه خارج عن حد فهم
 أكثر الخلق فلا فائدة في إيرادها في الكتب * وأما الطريق الأسهل الأدنى
 فأكثره غير خارج عن حد الأفهام وإنما قصرت الأفهام عنه لأعراضها عن
 التدبر واشتغالها بشهوات الدنيا وحفظ النفس والمانع من ذكر هذا
 اتساعه وكثرته وانشعاب أبوابه الخارجة عن الحصر والنهاية إذ ما من ذرة من
 أعلى السموات إلى تخوم الأرضين إلا وفيها عجائب آيات تدل على كمال قدرة
 الله تعالى وكمال حكمته ومنتهى جلاله وعظمته وذلك مما لا يتناهى بل لو
 كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولكن
 يمكن الرمز إلى مثال من كل نوع على الإيجاز ليقع التنبيه لجنسه كما سيأتي في
 مباحث النظر * واعلم أن المؤمنين مشتركون في أصل الحب لا اشتراكهم في
 أصل المحبة ولكنهم متفاوتون لتفاوتهم في المعرفة وفي حب الدنيا إذاً الأشياء
 إنما تتفاوت بتفاوت أسبابها وأكثر الناس ليس لهم من الله تعالى إلا
 الصفات والأسماء التي قرعت سمعهم فتلقونها وحفظوها وربما تخيلوا لها معاني
 يتعالى عنها رب الأرباب وربما لم يطلعوا على حقيقتها ولا تخيلوا لها معني
 فاسداً بل آمنوا بها إيمان تسليم وتصديق واشتغلوا بالعمل وتركوا البحث
 وهؤلاء أهل السلامة من أصحاب اليمين والمتخيّلون هم الضالون والعارفون
 بالحقائق هم المقربون وقد ذكر الله حال الأصناف الثلاثة في قوله تعالى
 فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنت نعيم الآية فإن كنت لا تفهم
 الأمور إلا بالأمثلة فلنضرب لتفاوت الحب مثلاً فنقول أصحاب الشافعي مثلاً
 يشتركون في حب الشافعي رحمه الله الفقهاء منهم والعوام لأنهم مشتركون في
 معرفة فضله ودينه وحسن سيرته ومحامد خصاله ولكن العامي يعرف علمه بمجمل
 والفقهاء يعرفه مفصلاً فتكون معرفة الفقهاء به أتم وأعجابه به وحبّه له أشدّ فإن من

رأى تصنيف مصنف فاستحسنه وعرف به فضله أحبه لا محالة ومال إليه قلبه
 فان رأى تصنيفاً آخر أحسن منه وأعجب تضاعف لا محالة حبه لانه تضاعفت
 معرفته بعلمه وكذلك يعتقد الرجل في الشاعر أنه حسن الشعر فيحبه فاذا سمع
 من غرائب شعره ما عظم فيه حذقه وصنمته ازداد به معرفة وازداد له حبا وكذا
 سائر الصناعات والفضائل والعامي قد يسمع ان فلانا مصنف وأنه حسن التصنيف
 ولكن لا يدري ما في التصنيف فيكون له معرفة بمجملته ويكون له بحسبه ميل
 مجمل والبصير اذا فتش عن التصنيف واطلع على ما فيها من العجائب تضاعف
 حبه لا محالة لان عجائب الصنعة والشعر والتصنيف تدل على كمال صفات
 الفاعل والمصنف والعالم بمجملته صنع الله تعالى وتصنيفه والعامي يعلم ذلك
 ويعتقده وأما البصير فانه يطالع تفصيل صنع الله تعالى فيه حتى يرى في
 البعوض مثلاً من عجائب صنعه ما ينهر به عقله ويحير فيه ليه ويزداد بسببه
 لا محالة عظمة الله وجلاله وكمال صفاته في قلبه فيزداد له حبا وكلما ازداد على
 أعاجيب صنع الله اطلاعا استدل بذلك على عظمة الله الصانع وجلاله وازداد
 به معرفة وله حبا وبحر هذه المعرفة أعني معرفة عجائب صنع الله تعالى بحر
 لا ساحل له فلا جرم تفاوت أهل المعرفة في الحب لا حصر له والتفاوت في
 المحبة هو السبب للتفاوت في سعادة الآخرة ولذلك قال تعالى وللآخرة
 أكبر درجات وأكبر تفضيلاً واعلم ان أظهر الموجودات وأجلاها هو الله
 تعالى وكان هذا يقتضي أن تكون معرفته أول المعارف وأسبقها الى الافهام
 وأسهلها على العقول وترى الامر بالضد من ذلك فلا بد من بيان السبب
 فيه وانما قلنا انه أظهر الموجودات وأجلاها لمعني لا تفهمه الا بمثال وهو أنا
 اذا رأينا انسانا يكتب أو يخطط مثلا كان كونه حيا عندنا من أظهر الموجودات
 خيانه وعلمه وقدرته واراادته للخياطة أجلى عندنا من سائر صفاته الظاهرة

والباطنة اذ صفاته الباطنة كشهوته وغضبه وخلقه ومحته ومرضه وكل ذلك لا نعرفه وصفاته الظاهرة لا نعرف بعضها وبعضها نشك فيه كمقدار طوله واختلاف لون بشرته وغير ذلك من صفاته أما حياته وقدرته وارادته وعلمه وكونه حيوانا فانه جليّ عندنا من غير ان يتعلق حس البصر بحياته وقدرته وارادته فان هذه الصفات لا تحس بشيء من الحواس الخمس ثم لا يمكن ان نعرف حياته وقدرته وارادته الا بخياطته وحركته فلو نظر الى كل ماني العالم سواء لم نعرف به صفته فما عليه الا دليل واحد وهو مع ذلك جلي واضح ووجود الله تعالى وقدرته وعلمه وسائر صفاته يشهد له بالضرورة ككل ما نشاهده وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدر ونبات وشجر وحيوان وسماء وأرض وكوكب وبر وبحر ونار وهواء وجوهر وعرض بل أول شاهد عليه أنفسنا وأجسامنا وأوصافنا وتقلب أحوالنا وتغير قلوبنا وجميع أطوارنا في حركاتنا وسكناتنا وأظهر الأشياء في علمنا أنفسنا ثم محسوساتنا بالحواس الخمس ثم مدركاتنا بالعقل والبصيرة وكل واحد من هذه المدركات له مدرك واحد وشاهد واحد ودليل واحد وجميع ما في العالم شواهد ناطقة وأدلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ومصرفها ومحركها ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته والموجودات المدركة لا حصر لها فان كانت حياة الكاتب ظاهرة عندنا وليس يشهد لها الا شاهد واحد وهو ما أحسنا به من حركة يده فكيف لا يظهر عندنا ما لا يتصور في الوجود شيء داخل نفوسنا وخارجها الا وهو شاهد عليه وعلى عظمته وجلاله اذ كل ذرة فانها تنادى بلسان حالها أنه ليس وجودها بنفسها ولا حركتها بذاتها وأنها تحتاج الى موجد ومحرك لها يشهد بذلك أو لا تركيب أعضائها واتلاف عظامنا ولحومنا وأعصابنا ومنابت شعورنا وتشكل أطرافنا وسائر أجزائنا الظاهرة والباطنة

فانا نعلم أنها لم تأتلف بأنفسها كما نعلم ان يد الكاتب لم تتحرك بنفسها ولكن
 لما لم يبق في الوجود شيء مدرك ومحسوس ومعقول وحاضر وغائب الا
 وهو شاهد ومعرف عظم ظهوره فانبهرت العقول ودهشت عن ادراكه فان
 ما تقصر عن فهمه عقولنا فله سبيان * أحدها خفاؤه في نفسه وغموضه وذلك
 لا يخفى مثاله * والآخر ما يتناهي وضوحه وهذا كما أن الخفاش يبصر بالليل
 ولا يبصر بالنهار لا لاختفاء النهار واستناره لكن لشدة ظهوره فان بصر
 الخفاش ضعيف بهره نور الشمس اذا اشرقت فتكون قوة ظهوره مع ضعف
 بصره سببا لامتناع إبصاره فلا يرى شيئا الا اذا امتزج الضوء بالظلام وضعف
 ظهوره فكذلك عقولنا ضعيفة وجمال الحضرة الالهية في نهاية الاشراق
 والاستنارة وفي غاية الاستغراق والشمول حتي لم يشذ عن ظهوره ذرة من
 ملكوت السموات والارض نصار ظهوره سبب خفائه فسيحان من احتجب
 باشراق نوره * واختفى عن البصائر كما اختفى عن الابصار بظهوره * ولا
 يتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور فان الاشياء تستبان بأضدادها وما عم
 وجوده حتي انه لا ضد له عسر ادراكه فلو اختلفت الاشياء فدل بعضها دون
 بعض أدركت التفرقة على قرب ولما اشتركت في الدلالة على نسق واحد
 أشكل الامر ومثاله نور الشمس المشرق على الارض فانا نعلم أنه عرض من
 الأعراض يحدث في الارض ويحول عند غيبة الشمس فلو كانت الشمس
 دائمة الاشراق ولا غروب لها لكنا نظن انه لا هيئة في الأجسام إلا ألوانها
 وهي السواد والبياض وغيرها فانا لا نشاهد في الاسود الا السواد وفي
 الأبيض الا البياض فأما الضوء فلا ندركه وحده ولكن لما غابت الشمس
 وأظلمت المواضع أدركنا تفرقة بين الحالين فعلمنا أن الاجسام كانت قد
 استضاءت بضوء واتصفت بصفة فارقتها عند الغروب فعرفنا وجود النور

بعدمه وما كنا نطلع عليه لولا عدمه ألا بعسر شديد وذلك لمشاهدتنا
الأجسام متشابهة غير مختلفة في الظلام والنور هذا مع أن النور أظهر المحسوسات
اذ به تدرك سائر المحسوسات فما هو ظاهر في نفسه وهو يظهر لغيره
انظر كيف تصور استبهام أمره بسبب ظهوره لولا طربان ضده فالله تعالى
هو أظهر الامور وبه ظهرت الاشياء كلها ولو كان له عدم أو غيبة أو تغير
لأنه دت السموات والارض وبطل الملك والملكوت ولا درك بذلك التفرقة
بين الحالين ولو كان بعض الاشياء موجودا به وبعضها موجودا بغيره لا دركت
التفرقة بين الشئين في الدلالة ولكن دلالة عامة في الاشياء على نسق واحد
ووجوده دائم في الاحوال يستحيل خلافه فلا جرم أورثت شدة الظهور خفاء
فهذا هو السبب في قصور الافهام وأما من قويت بصيرته ولم تضعف متته فانه
في حال اعتدال أمره يعلم أن الافعال أثر من آثار قدرته تعالى فهي تابعة لها فلا
وجود لها بالحقيقة دونه اذ به وجود الافعال كلها ومن هذه حاله فلا ينظر
في شيء من الافعال من حيث انه سماء وأرض وحيوان وشجر بل ينظر فيه
من حيث انه صنع الواحد الحق فلا يكون نظره مجاوزا له الي غيره كمن نظر
في شعر انسان أو خطه أو تصنيفه من حيث انه أثره لا من حيث انه حبر وعفص
وزاج مرقوم على بياض فلا يكون قد نظر الي غير المصنف وكل العالم تصنيف
الله تعالى فمن نظر اليه من حيث انه فعل الله وعرفه من حيث انه فعل الله
وأحبه من حيث انه فعل الله لم يكن ناظرا الا في الله ولا عارفا الا بالله
ولا محبا الا له وكان هو الموحد الحق الذي لا يرى الا الله بل لا ينظر الي نفسه
من حيث نفسه بل من حيث انه عبد الله ولكن وجود مثل هذا في الناس
عزيز بسبب قصور الافهام عن معرفة الله تعالى وانضم اليه ان المدركات
كلها التي هي شاهدة على الله انما يدركها الانسان في الصبا عند فقد العقل

ثم يدو فيه غريزة العقل قليلا قليلا وهو مستغرق الهم بشهواته وقد أنس
بمكراته ومحسوساته وألفها فسقط وقعها عن قلبه بطول الانس ولذلك اذا رأي
على سبيل الفجأة حيوانا غريبا أو نباتا غريبا أو فعلا من أفعال الله تعالى خارقا للعادة
عجيبا انطلق لسانه بالمعرفة طبعا فقال سبحان الله وهو يرى طول النهار نفسه
وأعضاءه وسائر الحيوانات المألوفة وكلها شواهد قاطعة لا يحس بشهادتها لطول
الانس بها ولو فرض أكمه بلغ عاقلا ثم انقشعت غشاوة عينه فامتد بصره الى
السماء والارض والاشجار والنبات والحيوان دفعة واحدة على سبيل الفجأة
لخيف على عقله ان ينهر لعظم تعجبه من شهادة هذه العجائب لخالقها فهذا
وامثاله من الاسباب مع الانهماك في الشهوات هو الذي سد على الخلق سبيل
الاستضاءة بانوار المعرفة والسباحة في بحارها الواسعة فالناس في طلبهم معرفة
الله كالمدهور الذي يضرب به المثل اذا كان راكبا لجماره وهو يطلب حماره
والجليات اذا صارت مطلوبة صارت معتصة فهذا سر الامر فليحقق ولذلك قيل
لقد ظهرت فلا تخفى على أحد * الا على أكمه لا يعرف القمر
لكن بطن بما أظهرت محتجبا * فكيف يعرف من بالعرف قدسترا

بز المطالب الثاني في اتباع الفلاسفة للظنون والاهام *

﴿ في كيفية تكوّن الاجسام ﴾

اعلم ان الفلاسفة لما قصرت أفهامهم عن معرفة الله تعالى استهوت عقولهم
الاهواء الى البحث في كيفية تكوّن الاجسام وما أودع في العوالم العلوية
والسفلية من الامور الغائبة عن الحس والعقل ولم يمكنهم الوصول في ذلك
الي حق اليقين فافتنعوا بالاهام والظنون وصاروا في طغيانهم يعمهون وقد
ارشد الله تعالى الي ضلال امثالهم من الكفرة ومن سلكوا مثل طريقهم القاتم

الاعماق في آيات كثيرة من القرآن فمنها قوله تعالى في سورة البقرة (صم بكم عمي) وصفوا بذلك مع سلامة مشاعرهم المعدودة لما أنهم حيث سدوا مسامعهم عن الاصاخة لما يتلى عليهم من الآيات والذكر الحكيم وأبوا أن يتلقوها بالقبول وينطقوا بها ألسنتهم ولم يجنلوا ما شاهدوا من المعجزات الظاهرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينظروا الى آيات التوحيد المنصوبة في الآفاق والاتفس بعين التدبر وأصروا على ذلك بحيث لم يبق لهم احتمال الارعواء عنه صاروا كفاقدى تلك المشاعر بالكلية (فهم لا يرجعون) أى هم بسبب اتصافهم بالصفات المذكورة لا يعودون الى الهدى الذى تركوه وضيعوه أو عن الضلالة التى أخذوها * وقوله تعالى في سورة البقرة أيضا (صم بكم عمي فهم لا يعقلون) أى لا يكتسبون الحق بما جبلوا عليه من العقل الغريزى لأن اكتسابه انما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم استماع الدلائل ومشاهدتها لا يستدل على الحق ولا يتقوله لأن طريق التعقل بالتدبر في مبادئ الامور المعقولة والتأمل في ترتيبها انما يحصل باستماع آيات الله ومشاهدة حججه الواضحة والمفاوضة مع من يؤخذ منه العلوم فاذا كانوا صما بكما عميا فقد انسدت عليهم أبواب التعقل وطرق انهم بالكلية * وقوله تعالى في سورة النساء (ومن يشاقق الرسول) أى يخالقه فيما جاء به من الحق (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات الدالة على نبوته (ويتبع غير سبيل المؤمنين) أى طريقهم الذى هم عليه من الدين ويخالف ما مضى عليه السلف الصالح من جماعة المسامين (نوله ما تولى) اي نجعله واليا لما تولاه من الضلال ونخذه بأن نخلى بينه وبين ما اختاره (ونصله جهنم) أى ندخله فيها (وساءت مصيرا) لغنى وبأس المرجع الى النار * وقوله تعالى في سورة الانعام (والذين كذبوا بآياتنا) أى بمجيب الله وأدائه على

توحيد (صم) يعني عن سماع الحق (وبكم) عن النطق به (في الظلمات) أي في ضلالات الكفر حائرين مترددين فيها لا يهتدون سبيلا والمراد به بيان كمال عراقتهم في الجهل وسوء الحال فان الأصم الأبكم اذا كان بصيرا ربما يفهم شيئا بإشارة غيره وان لم يفهمه بعبارة وكذا يشعر غيره بما في ضميره بالإشارة وان كان معزولا عن العبارة وأما اذا كان مع ذلك أعمى أو كان في الظلمات فينسند عليه باب الفهم والتفهم بالكافية (من يشاء الله يضلله) تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان انهم من أهل الطبع لا يتأني منهم الايمان أصلا أي من يشاء الله اضلاله أي أن يخلق فيه الضلال يضلله أي يخلق فيه لكن لا ابتداءً بطريق الجبر من غير أن يكون له دخل ما في ذلك بل على صرف اختياره الي كسبه وتحصيله (ومن يشأ) هدايته (يجعله على صراط) طريق (مستقيم) لا يضل من ذهب اليه ولا يزل من ثبت قدمه عليه وهو دين الاسلام * وقوله تعالى في سورة الانعام أيضا (وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله) المراد بمن في الارض الناس وبأكثرهم الكفار والمعنى لا تطعمهم في آرائهم الفاسدة الناشئة من الجهل بالله تعالى فانك ان تطعمهم يضلوك عن سبيل الله أي يضلوك عن طريق الحق ومنهج الصدق (ان يتبعون الا الظن) أي جهالاتهم وآرائهم الباطلة كأنه قيل كيف يضلون فقل لا يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا فيضلون ضلالا مبينا ولا ريب في أن الضال المتصدي للارشاد انما يرشد غيره الى مسلك نفسه فهم ضالون مضلون (وان هم الا يخرصون) أي يقدرون أنهم على شيء وأناى لهم ذلك ودونه مناط العيوق وحقيقة الخرص ما يقال عن ظن وتخمين (ان ربك هو أعلم) أي عالم (من يضل عن سبيله وهو أعلم بالاهتدين) تقرير لمضمون الشرطية وتأكيد لما يفيد من التحذير

أي هو أعلم بالفریقین فأحذر أن تكون من الأولین * وقوله تعالى في سورة
 الانعام أيضا (أو من كان ميتا فأحييناه) أي أعطيناه القوي المدركة والمتحركة
 (وجعلنا له) مع ذلك من الخارج (نورا) عظيما (يمشي به) أي بسببه (في
 الناس) أي فيما بينهم آمنا من جهتهم (كمن مثله) أي صفته العجيبة (في
 الظلمات) أي هو في الظلمات (ليس بخارج منها) يعني من تلك الظلمات
 وهذا كما تري مثل أريد به من بقى في الضلالة بحيث لا يفارقها أصلا كما أن
 الأول مثل أريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الاسلام وهداه بالآيات
 البينة الى طريق الحق يسلكه كيف يشاء (كذلك) أي كما زين للمؤمن من
 إيمانه (زين) أي من جهة الله تعالى بطريق الخلق أو من جهة الشيطان
 بطريق الوسوسة (للكافرين) التابعين للوساوس الشيطانية الآخذين
 بالزخرفات التي يوحونها اليهم (ما كانوا يعلمون) ما استمروا على عمله من
 فنون الكفر والمعاصي * قال الامام فخر الدين وإنما جعل الكفر موتا لانه
 جهل والجهل يوجب الحيرة والوقوفه فهو كماوت الذي يوجب السكون
 وأيضا الميت لا يهتدي الى شيء والجاهل كذلك والهدى علم وبصر والعلم
 والبصر سبب لحصول الرشد والقوز بالنجاة وقوله وجعلنا له نورا يمشي به
 في الناس عطف على قوله فأحييناه فوجب أن يكون هذا النور مغايرا لتلك
 الحياة قال والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى أن الارواح البشرية لها
 أربع مراتب في المعرفة * فأولها كونها مستعدة لقبول هذه المعارف وذلك
 الاستعداد الاصلي يختلف في الارواح فربما كانت الروح موصوفة باستعداد
 كامل قوي شريف وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه بليدا
 ناقصا * والمرتبة الثانية أن يحصل لها العاوم الكلية الاولى وهي المسماة بالعقل
 * والمرتبة الثالثة أن يحاول ذلك الانسان تركيب تلك البديهيات ويتوصل بتركيبها

الى تعرف المجهولات الكسبية الا أن تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استرجاعها واستحضارها يقدر عليه * والمرتبة الرابعة أن تكون تلك المعارف القدسية والجلال الروحانية حاضرة بالفعل ويكون جوهر ذلك الروح مشرقاً بتلك المعارف مستضيئاً بها مستكماً بظهورها فيه اذا عرفت هذا فنقول * المرتبة الاولى وهى حصول الاستعداد فقط هى المسماة بالموت * والمرتبة الثانية وهى أن تحصل العلوم البديهية الكلية فيه فهى المشار اليها بقوله فاحييناه * والمرتبة الثالثة وهى تركيب البدييات حتى يتوصل بتركيباتها الى تعرف المجهولات النظرية فهى المراد من قوله تعالى وجعلنا له نوراً * والمرتبة الرابعة وهى قوله يمشى به فى الناس اشارة الى كونه مستحضراً لتلك الجلال القدسية ناظراً اليها وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الانسانية * ويمكن أن يقال أيضاً الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح والنور عبارة عن ايصال نور الوحي والتنزيل به فانه لا بد فى الابصار من أمرين من سلامة الحاسة ومن طلوع الشمس فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين من سلامة حاسة العقل ومن طلوع نور الوحي والتنزيل فهذا السبب قال المفسرون المراد بهذا النور القرآن ومنهم من قال هو نور الدين ومنهم من قال هو نور الحكمة والاقوال بأسرها متقاربة والتحقيق ما ذكرناه وأما مثل الكافر فهو كمن فى الظلمات ليس بخارج منها وفى قوله ليس بخارج منها دققة عقلية وهى أن الشيء اذا دام حصوله مع الشيء صار كالامر الذاتى والصفة اللازمة له فاذا دام كون الكافر فى ظلمات الجهل والاخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له يعسر ازالتها عنه نعوذ بالله من هذه الحالة وأيضاً الواقف فى الظلمات يبقى متحيراً لا يهتدى الى وجه الصواب والصلاح فيستولى عليه

الخوف والفرع والعجز والوقوف * وقوله تعالى في سورة الانعام أيضا ردا
 على من يستدل على باطله بما لم يحط به علما (قل هل عندكم من علم) من
 أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم (فتخرجوه لنا) أي فتظهروه لنا
 (أن تتبعون الا الظن) أي ما يتبعوه في ذلك الا الظن الباطل من غير علم
 ويقين (وان أنتم الا تخرصون) تكذبون فيه * وقوله تعالى في سورة
 الانعام أيضا (وان هذا صراطي) أي ديني (مستقيما) أي لا اعوجاج فيه
 ودخل فيه كل ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم من دين الاسلام وهو
 المنهج القويم والصراط المستقيم (فاتبعوه) أي فاتبعوا جملة وتفصيلا (ولا
 تتبعوا السبل) يعني الطرق المختلفة والاهواء المضلة والبدع الرديئة (فتفرق
 بكم) بحذف احدي التائين والباء للتعدي أي فتفرقكم أيادي سبا حسب
 تفرقها (عن سبيله) وهو اتباع الوحي واقتفاء البرهان (ذاكم) اشارة الى
 ما صر من اتباع سبيله تعالى وترك اتباع سائر السبل (وصاكم به لعلكم
 تتقون) اتباع سبل الكفر والضلالة * وقوله تعالى في سورة الاعراف
 (سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض) تحذير عن التكبر الموجب
 لعدم التفكير في الآيات أي دلائل قدرته تعالى المنصوبات في الآفاق والانفس
 نخلق السموات والارض وما بينهما والمراد بالآيات ما يعم الآيات التنزيلية
 والآيات التكوينية ومعني صرفهم عنها الطبع على قلوبهم بحيث لا يكادون
 يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها الا صارهم على ما هم عليه من التكبر والمعنى
 سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون لهم على الخلق مزية
 وفضلا فلا ينتفعوا بآياتي التنزيلية والتكوينية ولا يغتنموا مغنم آثارها فلا
 تسلكوا مسلكهم فتكونوا أمثالهم (بغير الحق) أي يتكبرون بما ليس بحق
 وهو آراؤهم الباطلة وأفكارهم العاطلة أحوال كونهم ملتبسين بالدين الغير الحق

(وان يروا) أي يشاهدوا (كل آية) من الآيات المنزلة أو الخارقة للعادة
(لا يؤمنوا بها) أي كفروا بكل واحدة منها لعدم اجتلائهم إياها كما هي
(وان يروا سبيل) أي طريق (الرشد) أي الإصلاح في النظر للتوصل إلى
الحق الذي جاء من عند الله (لا يتخذوه سبيلا) أي طريقا يسلكونه أي
لا يتوجهون إلى الحق ولا يسلكون سبيله أصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم
ومطبوعيتهم على الانحراف والزيغ (وان يروا سبيل النقي) أي الضلالة
(يتخذوه سبيلا) أي يختارونه لأنفسهم مسلكا مستمرا لا يكادون يعدلون
عنه لموافقة لهوائهم الباطلة وافضائه بهم إلى شهواتهم (ذلك) إشارة إلى
ما ذكر من تكبرهم وعدم إيمانهم بشيء من الآيات واعراضهم عن سبيل
الرشد وإقبالهم التام على سبيل النقي (بأنهم) أي حاصل بسبب أنهم (كذبوا
بآياتنا) الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبائح وعلى حقية اضدادها (وكانوا
عنها غافلين) لا يتفكرون فيها والا لما فعلوا ما فعلوا من الإباطيل . ويجوز
أن يكون ذلك إشارة إلى ما ذكر من الصرف أي ساءصرفهم ذلك الصرف
بسبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) أي
وبلقاءهم الدار الآخرة أو لقاءهم ما وعده الله تعالى في الآخرة من الجزاء
(حبطت أعمالهم) أي ظهر بطلان أعمالهم التي كانوا عملوها فلا ينتفعون بها
(هل يجزون) أي لا يجزون (الا ما كانوا يعملون) أي الأجزاء ما كانوا
يعملون من الكفر والمعاصي * وقوله تعالى في سورة الكهف (ما أشهدتهم
أي ما أشهدت جميع الخلق (خلق السموات والأرض) حيث خلقتهما قبل
خلقهم (ولا خلق أنفسهم) أي ولا أشهدت بعضهم خلق بعض وقيل الضمير
للكفار والمعني ما أشهدتهم خلق ذلك وما اطلعهم على أسرار التكوين (وما
كنت متخذ المضلين) أي الذين يضلون الناس عن الدين (عضدا) أي

اعوانا في شأن الخلق وفيه تهكم بهم وايدان بكمال ركاكة عقولهم وسخافة رأيهم
حيث لا يفهمون هذا الامر الجلي الذي لا يكاد يشتبه على البله والصبيان
فيحتاجون الي التصريح به وفي الآية رد صريح على ما ذكره الفلاسفة في العالم
العلوي والسفلي وما يزعمونه من النشوء والارتقاء ونحو ذلك من ضلالاتهم
وانما قال ما شهدتهم وما كنت متخذو لم يقل ما شهدوا وما كانوا عضدا للاشعار
بأنهم مقهورون تحت قدرته تعالى تابعون لمشيئته وارادته فيهم وأنهم بمعزل عن
استحقاق الشهود والمعونة من تلقاء أنفسهم من غير احضار واتخاذ وانما قصاري
ما يتوهم في شأنهم أن يبلغوا ذلك المبلغ بأمر الله عز وجل ولم يكذ ذلك
يكون * وقوله تعالى في سورة الحج وسورة لقمان (ومن الناس من يجادل
في الله بغير علم) أي بغير علم ضروري (ولا هدى) أي استدلال ونظر لان
الدليل يهدي الي المعرفة (ولا كتاب منير) أي وحى مظهر للحق أي يجادل
في شأنه تعالى من غير تمسك بمقدمة ضرورية ولا بحجة نظرية ولا يبرهان
سمى أو يجادل لا بعلم آتيه من لنا كشفا ولا بهدي أرسلناه اليه وحيا
ولا بكتاب يتلى عليه وعظا * وقوله تعالى في سورة الطور (أم خلقوا من غير
شيء) أي خالق (أم هم الخالقون) أنفسهم ولا يعقل مخاوق بغير خالق ولا معدوم
يخلق (أم خلقوا) أي على وجه الشراكة (السموات والارض) فهم بذلك عالمون
بما فيهما على وجه الاحاطة واليقين (بل لا يوقنون) أي ليس لهم نوع يقين
أصلا (أم عندهم خزائن ربك) أي خزائن الغيب أو هو اشارة الي الاسرار
الالهية المخفية عن الاعيان (أم هم المسيطرون) أي الغالبون على الامور
يدبرونها كيف شاؤا (أم لهم سلم) منصوب يرتنون به الي السماء (يستمعون
فيه) أي هل لهم قوة الاستماع من السماء فيعلمون أن ما يزعمونه حق فهم به
مستمسكون (فليات مستمعهم بسلطات مبين) أي بحجة واضحة تصدق

استماع (أم له البنات ولكم البنون) تسفيه لهم وتركيبك لعقولهم وايدان بأن
من هذا رأيه لا يكاد يعدم من العقلاء فضلا عن الترقى الى عالم الملكوت والتطلع
على الاسرار الغيبية * قال الامام نضر الدين فان قيل كيف وقع لهم نسبة البنات
الى الله تعالى مع ان هذا أمر في غاية القبح لا ينبغي علي عاقل والقوم كان لهم العقول
التي هي مناط التكليف وذلك القدر كاف في العلم بفساد هذا القول نقول
ذلك القول دعاهم اليه اتباع العقل وعدم اعتبار النقل ومذهبهم في ذلك مذهب
الفلاسفة حيث يقولون يجب اتباع العقل الصريح ويقولون النقل بمعزل لا يتبع الا
اذا وافق العقل واذا وافق فلا اعتبار للنقل لان العقل هناك كاف ثم قالوا الوالد
يسمى والداً لانه سبب وجود الولد ولهذا يقال اذا ظهر شيء من شيء هذا تولد من
ذلك يقولون الحمى تتولد من عفونة الحائط فقالوا الله تعالى سبب وجود الملائكة
سبباً واجباً لا اختيار له فسموه بالوالد ولم يلتفتوا الى وجوب تزيه الله في تسميته
عن التسمية بما يؤهم النقص ووجوب الاقتصار في أسمائه على الاسماء الحسني
التي ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم النقل فقالوا يجوز اطلاق الاسماء المجازية
والحقيقية على الله تعالى وصفاته فسموه عاشقاً ومعشوقاً وسموه أباً ووالداً
ولم يسموه ابناً ولا مولوداً باتفاقهم وذلك ضلالة اه والمراد بالملائكة عندهم
هي النفوس الفلكية التي هي الهولي والمادة وعلى ما ذكر فمعني الآية
أم لاجله حصل المواد التي تسمونها بنات لتولد بعضها عن بعض حصول
المعول عن علته ولا جلكم حصل البنون الذين هم اولادكم الذكور فتمتازون
بذلك عنه سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً (أم تسألهم أجراً)
رجوع الى خطابه عليه الصلاة والسلام واعراض عنه أي بل أتسألهم أجراً
على تبليغ الرسالة (فهم) لذلك (من مغرم) أي من التزام غرامة فادحة (مثقلون)
يعني أثقلهم ذلك المغرم الذي سألهم فلذلك لا يتبعونك قال الامام نضر الدين وجه

التعلق هو أنهم لما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وسوا الموجود بدعهم العدم
 مولودا ومتولدا والموجد والدأ وعلّة لهم الكفر بسببه والاشراك فقال لهم ما
 الذي يحملكم على اطراح الشرع وترك اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم هل
 ذلك لطلبه منكم شيئا فما كان يسعهم أن يقولوا نعم والافلا يبقى لهم الا أن يقولوا
 لا فنقول لهم كيف اتبعتم قول الفيلسفي الذي يسوغ لكم قول الزور وما
 يوجب الاستخفاف بجانب الله تعالى لفظا ان لم يكن معني كما تقولون ولا
 تتبعون الذي يأمركم بالعدل في المعنى والاحسان في اللفظ ويقول لكم اتبعوا
 المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب وهذا في غاية الحسن
 من التقدير (أم عندهم الغيب) أي علم ما غاب عنهم (فهم يكتبون) أي
 يجتدون للناس كتابة جميع ما غاب عنهم مما ينفعهم ويضرهم * قال الامام
 نضر الدين هو على الترتيب الذي ذكرناه كأنه تعالى قال لهم بم اطرحتم الشرع
 ومحاسنه وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الاوهام الفاسدة التي تسمونها
 المعقولات والنبي صلى الله عليه وسلم لا يطلب منكم أجرا واتم لا تعلمون
 فلا عذر لكم لان العذر اما في الغرامة وإما في عدم الحاجة الي ما جاء به ولا
 غرامة عليكم فيه ولا غني لكم عنه فان قيل كيف التقدير قلنا لا حاجة الي
 التقدير بل هو استفهام متوسط على ما ذكرنا كأنه قال أتهديهم لوجه الله تعالى
 أم تسألهم أجرا فيتمنعون أم لا حاجة لهم الي ما تقول لكونهم عندهم الغيب
 فلا يتبعون (أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون) أي أم يريدون
 كيدا من الشيطان وازاغته فيحصل مرادهم كأنه تعالى قال أنت لا تسألهم
 وهم لا يعلمون الغيب فهم محتاجون اليك وأعرضوا فقد اختاروا كيد
 الشيطان ورضوا بازاغته ويحتمل ان يقال ان المراد والله اعلم أن يريدون
 كيد الله فهو واصل اليهم وهم عن قريب مكيدون وترتيب الكلام هو أنهم لما لم

يبق لهم حجة في الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله أرسل اليهم
 رسولا لا يسألهم أجرا ويهديهم الى ما لا علم لهم ولا كتاب عندهم وهم يعرضون
 فهم يريدون اذاً أن يهلكهم ويكيدهم لان الاستدراج كيد والاملاء لازدياد
 الاثم كذلك قال تعالى والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
 وأملى لهم ان كيدي متين وقال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير
 لا نفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثماً ولهم عذاب مهين * فان قيل ما الفائدة
 في قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون وما الفرق بين معنى هذا الكلام
 ومعنى قول القائل أم يريدون كيداً فهم المكيدون نقول الفائدة تكون
 الكافر مكيداً في مقابلة كفره لاني مقابلة ارادته الكيد ولو قال أم يريدون
 كيداً فهم المكيدون كان يفهم منه انهم ان لم يريدوه لا يكونوا مكيدين
 والمضي على ما ذكرناه أتهديهم لوجه الله أم تسألهم أجراً فتثقلهم فيمتنعون عن
 الاتباع أم عندهم الغيب فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك أم ليس شيء
 من هذين الامرين الاخيرين فيريدون العذاب والعذاب غير مدفوع عنهم
 بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون (أم لهم اله غير الله)
 بعينهم ويحرسهم من عذابه (سبحان الله عما يشركون) أي عن اشراكهم أو
 عن شركة ما يشركونه (وان يروا كسفاً) قطعة (من السماء ساقطاً) لتعذيبهم
 (يقولوا) من فرط طغيانهم وعنادهم (سحاب مركوم) غليظ أو متراكب
 أي هم في الطغيان بحيث لو أسقطناه عليهم لقاروا هذا سحاب تراكم بعضه
 على بعض يطرنا ولم يصدقوا انه كسف ساقط للعذاب وفيه اشارة الي انهم
 اذا علموا وتيقنوا سقوط قطع من السماء وعجزوا عن التكذيب ولم يمكنهم أن
 يقولوا لم يقع شيء على الارض يرجعون الي التأويل والتخيل بقولهم سحاب
 مركوم أو نحو هذا كأنهم يدفعون ما يورد عليهم بأنه مخالف للسحاب بصلابته

وغلظته فيقولون انه ركام فصار صلباً قوياً قال الامام نخر الدين ان العرب في
 الجاهلية كانت في الاصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبائع فيقولون
 الارض طبعها التكوين والسماء طبعها يمنع الانفصال والانفكاك فقال الله
 تعالى رداً عليهم في مواضع ان نشأ نخسف بهم الارض أو نسقط عليهم كسفاً
 ابطلاً للطبائع واشاراً للاختيار في الوقائع فقال ههنا ان أتينا بشيء غريب في
 غاية الغرابة في أظهر الاشياء وهو السماء التي يرونها أبداً ويعلمون ان أحداً
 لا يصل اليها ليعمل بالادوية وغيرها ما يوجب سقوطها لأنكروا ذلك
 فكيف فيما دون ذلك من الامور والذي يؤيد ما ذكرناه أنهم كانوا على
 مذهب الفلاسفة في أمر السماء وانهم قالوا أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً
 أي ذلك في زعمك ممكن فأما عندنا فلا اه واعلم ان في الآية أيضاً رداً على
 المتأخرين من الفلاسفة وإخباراً عن الغيب وذلك لانهم يقولون ان الكواكب
 كارضنا هذه وانها مسكونة بعوالم مادية من جنسنا وانهم يرون امامها بواسطة
 المكرسكوب قطعاً فيقولون كما أخبر الله تعالى في هذه الآية انها سحب
 مركوم فوق سطح تلك الكواكب كالحباب الذي يكون مركوماً فوق
 سطح ارضنا مع أنه محتمل والله أعلم أن تلك القطع هي كسف ساقط من
 السماء يخلقه الله تعالى هناك ليهلكهم به ثم يصرفه عنهم رحمة بعباده المؤمنين
 كما قال تعالى يصيب به من يشاء ويصرفه عن من يشاء وقدره الله تعالى عليهم
 أيضاً في قولهم ان سكان الكواكب اجسام مادية بقوله وجعلوا الملائكة
 الذين هم عباد الرحمن إناثاً أشهدوا خلقهم سكتب شهادتهم ويسئلون .
 وبيان ذلك انه لا فرق بين قول من يقول ان الملائكة الذين هم سكان
 الكواكب التي هي السموات إناث على زعمهم وبين قول من يقول انهم اجسام
 مادية فهذه الآية ترد عليهم جميعاً (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون)

يموتون أي اذا بلغوا في الكفر والعناد الى هذا الحد وتبين أنهم لا يرجعون عن الكفر فدعهم حتى يموتوا عليه (يوم لا يغني عنهم كيدهم) أي الذي يروملونه بالاقوال المتناقضة (شيئاً) من الاغنياء في دفع شيء يكرهونه من الموت ولا غيره كما يظنون انه يغني عنهم في غير ذلك من أحوال هذه الدار (ولا هم ينصرون) ينعون من العذاب في الآخرة * وقوله تعالى في سورة النجم (ان هي) أي كون الملائكة أنا كما ذكره الامام فخر الدين ومثل ذلك كونها أجساماً مادية من جنسنا كما يزعم المتأخرون من الفلاسفة (الا أسماء) محضة ليس تحتها مما تنبئ عنه من المعنى شيء ما أصلاً (سميتوها) صفة لأسماء وضيرها لها والمعنى جعلتموها أسماء مجردة ليس لها مسميات قطعاً فانها ليست بآثار حقيقة ولا أجسام مادية أي ما هي الا أسماء خالية عن المسميات وضعتوها (أتم وآباؤكم) يقتضي أهوائكم الباطلة (ما أنزل الله بها من سلطان) برهان تتعلقون به (ان يتبعون) التفات الى الغيبة للايدان بان تعداد قبائحهم اقتضي الاعراض عنهم وحكاية جنائياتهم لغيرهم أي ما يتبعون في ما ذكر من التسمية واعتقاد معناها (الا الظن) الاتوهم ان ما هم عليه حق توهم باطلا (وما تهوي الانفس) أي تشهيه أنفسهم الامارة بالسوء قال الامام فخر الدين قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوي الانفس أمران مذكوران يحتمل أن يكون ذكرهما لأمرين تقديرين يتبعون الظن في الاعتقاد ويتبعون ما تهوي الانفس في العمل والعبادة وكلاهما فاسد لان الاعتقاد ينبغي أن يكون مبناه على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن في الأمر العظيم وكلما كان الأمر أشرف وأخطر كان الاحتياط فيه أوجب وأحذر وأما العمل فالعبادة مخالفة للهوى فكيف تبني على متابعتها (ولقد جاءهم من ربهم الهدى) على لسان النبي صلى الله عليه وسلم بالبرهان القاطع

فلم يرجعوا عما هم عليه قال الامام فخر الدين يجوز بناء الامر على الظن
 الغالب عند العجز عن درك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لان اليقين لم يتعذر
 علينا والى هذا اشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدي أي اتبعوا الظن وقد
 أمكنهم الاخذ باليقين وفي العمل يمتنع ذلك أيضا ثم قال وقوله تعالى ولقد
 جاءهم من ربهم الهدي اشارة الى انهم على حال لا يعتد به لان اليقين مقدور
 عليه وتحقق بمجيء الرسل وقال العلامة أبو السعود فيه تأكيد لبطلان اتباع
 الظن وهوي النفس وزيادة تقبيح لحالهم فان اتباعهما من أى شخص كان
 قبيح وممن هداه الله تعالى بارسال الرسول صلى الله عليه وسلم وانزال الكتب
 أقبح ثم قال تعالى (ان الذين لا يؤمنون بالآخرة) وبما فيها من العقاب على
 ما يتعاطونه على الكفر والمعاصي (ليسمون الملائكة) المنزهين عن سمات
 النقصان على الاطلاق أى يسمون كل واحد منهم (تسمية الاتي) فان
 قولهم الملائكة بنات الله قول منهم بان كلا منهم بنته سبحانه وهى التسمية
 الاتي وفي تعليقها بعدم الايمان بالآخرة اشعار بانها فى الشناعة والفظاعة
 باستتباع العقوبة فى الآخرة بحيث لا يجترئ عليها الا من لا يؤمن بها
 رأسا قال الامام فخر الدين الذين لا يؤمنون بالآخرة هم الذين لا يؤمنون
 بالرسل ولا يتبعون الشرع وانما يتبعون ما يدعون انه عقل فيقولون أسماء
 الله تعالى ليست توقيفية ويقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون
 عليه بقول أهل اللغة كذا يتولد منه كذا يقال الزاج يتولد من الاجر بمعنى يوجد
 منه وكذا القول فى بنت الكرم وبنت الجبل ثم قالوا الملائكة وجدوا من الله
 تعالى فهم أولاده بمعنى الایجاد وأقول هذا هو عين مذهب المتأخرين من
 الفلاسفة فانهم يقولون فى سكان السموات لها أجسام مادية أى تتولد
 من المادة وليس ثمة عندهم اله سوى المادة قال الامام فخر الدين ثم

انهم رأوا في الملائكة تاء التأنيث وصح عندهم ان يقال سجدت الملائكة فقالوا بنات الله فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى أي كما سمي الاناث فانهم اغتروا بالتاء واغترارهم باطل لان التاء تجيء لمعان غير التأنيث الحقيقي والبت لا تطلق الا على المؤنث الحقيقي بالاطلاق (وما لهم به من علم) أي لا علم لهم بما يقولون أصلاً (ان يتبعون الا الظن) أي الذي يتخيلونه لانهم لم يشاهدوا خلق السموات والارض ولم يسمعوا ما يقولونه من رسول ولم يروه في كتاب (وان الظن لا يغني من الحق شيئاً) من الاغناء فان الحق الذي هو عبارة عن حقيقة الشيء لا يدرك الا بالعلم والظن لا اعتداد به في شأن المعارف الحقيقية وانما يعتد به في العمليات وما يؤدي اليها قال الامام نضر الدين ان الظن يتبع في الامور المصلحية والافعال العرفية أو الشرعية عند عدم الوصول الى اليقين واما في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئاً من الحق ويحتمل أن يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه أن الظن لا يفيد شيئاً من الله تعالى أي الاوصاف الالهية لا تستخرج بالظنون (فاعرض عن من تولى عن ذكرنا) أي فاعرض عن من أعرض عن ذكرنا المفيد للعلم اليقيني وهو القرآن المنطوي على علوم الاولين والآخرين المذكور لامور الآخرة أو عن ذكرنا كما ينبغي فان ذلك مستتبع لذكر الآخرة وما فيها من الامور المرغوب فيها والمرهوب عنها (ولم يرد الا الحياة الدنيا) راضياً بها قاصراً نظره عليها والمراد النهي عن دعوته والاعتناء بشأنه فان من أعرض عما ذكر وانهمك في الدنيا بحيث كانت هي منتهى همته وقصارى سعيه لا تزيد الدعوة الا عناداً وإصراراً على الباطل لتقيده بالمحسوسات كالبهائم قال الامام نضر الدين ان الامر بالاعراض موافق لآية القتال وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه بأباطيلهم أمر

بازالة شبههم والجواب عنها فليل له وجادلهم بالتى هي أحسن ثم لما لم ينفع ذلك فيهم قيل له اعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان فانهم لا ينتفعون به ولا يتبعون الا الظن ولا يتبعون الحق وقائلهم والاعراض عن المناظرة شرط لجواز المقاتلة واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى فى معالجة القلوب على ترتيب الاطباء فان ترتيبهم ان المزاج اذا امكن اصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما امكن اصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون فيه الدواء القوي ثم اذا عجزوا عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا الى الحديد والجراحة فالنبي صلى الله عليه وسلم أولاً أمر بذكر الله الذي هو غذاء القلوب فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس ولهذا قال أولاً قولوا لا اله الا الله فانتفع به أبو بكر ومن كان مثله رضى الله عنهم ومن لم ينتفع بذكر الله الدليل وقال أولم يتفكروا قل انظروا أفلا ينظرون الى غير ذلك فلما لم ينتفعوا أتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال أعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح فقوله عن من تولى الخ إشارة الى ما قلنا فان التولى عن ذكره تعالى كناية عن ملزومه الذى هو ترك النظر فى دلائل وجوده ووحدته وسائر صفاته ومن ترك النظر فى دلائل الله لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه فلا يبقى فى الدعاء فائدة فلم يبق الا ترك المعالجة والمصارعة الى المقاتلة (ذلك مبلغهم من العلم) أى اثار الحياة الدنيا مبلغهم من العلم أى ذلك الا اثار غاية ما بلغوه من العلم أو اسم الاشارة عائذ الى الظن أى غاية ما يبلغون بالعلم أنهم يأخذون بالظن مع أنه لا يفيد شيئاً فى الاعتقاد كما تقدم وانما المعمول عليه فى ذلك هو خبر النبي صلى الله عليه وسلم المؤيد بالبرهان التطبيقي * قال صاحب الرسالة الحميدية ان النصوص التى ترد فى الشريعة المحمدية ويعتمد عليها فى الاعتقاد كما يعتمد عليها فى الاعمال والاحكام تنقسم الى قسمين

متواتر ومشهور فالتواتر ما ثبت قطعيًا وروده في هذه الشريعة لما توفر فيه من الأسباب الموجبة للعلم اليقيني. وروده فيها والمشهور ما ثبت وروده فيها ثبوتًا قريبًا من القطعي لما توفر فيه من الأسباب الموجبة لطمأنينة القلب. وروده وهي فوق الظن ودون اليقين ثم إن كلا من المتواتر والمشهور إما أن يدل على معنى لا يحتمل الدلالة على سواء فلا يقبل الصرف والتأويل إلى معنى آخر ولنسم هذا القسم بمتعين المعنى وإما أن يدل كل من المتواتر والمشهور على معنى ظاهر متبادر منه ويحتمل الدلالة على معنى آخر وإن كان بعيدًا ولنسم هذا القسم بظاهر المعنى ثم إن حكم النص المتعين المعنى في الشريعة المحمدية أنه إن كان متواترًا يجب التصديق بوروده وبمعناه المتعين وإنكار وروده أو تكذيب معناه يوجب الكفر والخروج عن الدين الإسلامي ولا يجوز تأويله وصرفه إلى معنى آخر إذ هو لا يحتمل التأويل ولا يناقض شيء منه الدليل العقلي القاطع حتى يحتاج لتأويله وإن كان مشهورًا فيجب أيضًا التصديق بوروده وبمعناه وإنكار وروده أو تكذيب معناه يعدّ ضلالًا وفسقًا ولا يجوز تأويله وصرفه إلى معنى آخر إذ هو لا يحتمل التأويل كما تقدم وحكم النص الظاهر المعنى أنه إن كان متواترًا يجب التصديق بوروده وبمعناه المتبادر وإنكار وروده أو تكذيب معناه بدون تأويل يكون كفرًا أيضًا ولا يجوز تأويله إلا إذا قام دليل عقلي قاطع يدل على ما يناقض معناه المتبادر منه فحينئذ يؤول ويصرف إلى معنى غير معناه المتبادر على سبيل الاحتمال بحيث يصح التوفيق بينه وبين ما دلّ عليه الدليل العقلي القاطع وإن كان مشهورًا يجب التصديق بوروده وبمعناه المتبادر أيضًا وإنكار وروده أو تكذيب معناه لا يوجب الكفر بل الضلال والفسق والمخلص أن النص المتعين المعنى من المتواتر والمشهور لا يسوغ تأويله إذ لا يوجد في

العقل ما يناقضه والنص الظاهر المعنى منهما لا يجوز تأويله وصرفه عن معناه المتبادر منه الا اذا قام في العقل دليل قاطع على ما يناقض معناه الظاهر وانما جاز حينئذ تأويله لان الجود على اعتقاد المعنى المتبادر منه ورفض ما يدل عليه الدليل العقلي القاطع يقتضي هدم الاصل وهو العقل الذي ثبت به رسالة الرسول المتكامل بتلك النصوص الشرعية اذ لولا العقل لما وصلنا الى الاستدلال على صدقه في دعواه الرسالة فاذا هدم الاصل هدم الفرع لا محالة فرفض الدلائل العقلية رجوع على الدلائل النقلية بالنقض وهو خلاف المطلوب هكذا الحكم في كل نص ظاهر المعنى ناقضه الدليل العقلي القاطع يرجع فيه الى التأويل وذلك قاعدة كلية في الشريعة المحمدية كما في كثير من الكتب كتفسير الامام فخر الدين ومثله في المقاصد والمواقف واما اذا قام الدليل العقلي غير القطعي وهو الظني مناقضا للمعنى المتبادر من نص الشريعة فلا يسوغ تأويل ذلك النص وصرفه الى معنى آخر غير المتبادر منه بل يجب البقاء على الاعتقاد بمعناه الظاهر ومن المعلوم ان الدليل العقلي القاطع هو الذي يدل على مدلوله دلالة يقينية لا تحتمل النقيض وأما الدليل العقلي الظني فهو الذي يدل على مدلوله دلالة راجحة تحتمل النقيض ولو احتمالا بعيداً فبذلك الاحتمال ينزل عن درجة اليقين ولا يعتمد عليه في المعتقدات الاسلامية ولا يكون معارضاً للمعنى الذي يظهر من نصوص الشريعة المتواتر أو المشهور ولا يسوغ عنده تأويل ذلك الظاهر البتة ثم قد يوجد في الشريعة المحمدية نص لا تتوفر له الشروط التي يبلغ بها درجة المتواتر أو المشهور فلا يكون ثبوت وروده يقينياً ويسمى بالآحاد وهو ينقسم أيضاً الى متبين المعنى وظاهر المعنى وحكمه في الشريعة الاسلامية ان يعتمد عليه في الاعمال الشرعية اذ يكفي في حقها الظن ولا يعتمد عليه استقلالاً في المعتقدات الاسلامية حيث

ان ثبوت وروده ظني لا يقيني فلا يكفر منكر وروده أو معناه كما هو منصوص
في كتب الاصول ولكن الآحاد اذا نقلها العدول وصارت معتمد الفقهاء في
الفروع فلا يجوز انكارها حيث لم يعارضها معارض عقلي قاطع لئلا يجر ذلك
الي انكار المتواتر والمشهور والعياذ بالله تعالى نعم اذا اكتنف الآحاد ما يقويه
ويجعله مفيداً لليقين فيعتمد عليه حيثئذ في المعتقدات أيضاً كما يعتمد على
المتواتر والمشهور فيها اذا علمت ذلك فاعلم ان الذي ورد في الشريعة المحمدية
من النصوص المتواترة أو المشهورة التي يعتمد عليها في الاعتقاد في خصوص
خلق الاكوان وتنوع الانواع انما هي نصوص لم يبين فيها تفاصيل الخلق
وكيفية لان الشريعة المحمدية بل وسائر الشرائع انما يقصد منها بيان ما
يرشد الخلق الي معرفة الله تعالى باعتقاد وجوده واتصافه بصفات الكمال والى
كيفية عبادته وأداء شكره والى الاحكام التي توصلهم الي انتظام المعاش
وحسن المعاد وأما تعريفهم بكيفية خلق العالم فأمر تعجز عن ادراك حقيقته
عقولهم فلا تلفت الشرائع اليه أولاً وبالذات نعم قد تذكر مثلاً خلق السموات
والارضين وابرازها من العدم واختلاف أنواع المخلوقات في التنوعات
وكيفية تدبير الاكوان واعطاء كل نظامه على سبيل الاجمال لاجل أن يكون
ذلك دليلاً عقلياً للناس على وجود الله للعالم وعلى اتصافه بالعلم والقدرة
والحكمة الي غير ذلك وقد تفصل بعض تلك المباحث لداع يدعو الي ذلك
يكون مرجعه الي مقاصدها وأما تفصيل خلقها وكيفية تكونها أو تكون
الشمس والكواكب والارض كما يزعم الماديون من أن أصلها السديم ثم
تكونت منه الشمس ثم انفصلت عنها الكواكب ومنها أرضنا على النواميس
التي يذكرونها في كتبهم أو على طريقة أخرى فجميع ذلك انما يذكر على
سبيل الفرض والتخمين كما يظهر من التأمل في شرحهم لها في كتبهم على أنا

لو فرضنا أنهم أثبتوا تلك الفروض بالدلائل القاطعة التي لا تحمل النقيض ولا مجال للعقل في رفضها (وهيهاات ذلك) فنحن حيثن نقول ان الله تعالى أوجد الشمس وكونها وفصل منها الكواكب والارض على الكيفية التي يذكرونها والنواميس التي قالوها في ذلك التكوين تكون عندنا أسبابا عادية ولا تأثير لها في نفسها كالنواميس التي وضعها الله تعالى في تكون بقية العوالم فالنبات مثلا يتكون بواسطة الماء والنور والتراب وليس لذلك تأثير في إيجاد النبات وإنما المؤثر الحقيقي هو الله تعالى لكن جرت عادته في وضع تلك الاسباب وإيجاد مسيبتها عندها وعلى كل فالقصد وهو الاستدلال بالآثار على مؤثرها حاصل لكن لا نلتزم القول به حتي تقوم عندنا الادلة القاطعة على ثبوت الكيفية التي قالوا بها في تكون الشمس وانفصال الكواكب والارض عنها والا فنحن نقتصر في الاعتقاد على النصوص التي وردت في شريعتنا وتبع رأى جمهور علمائنا على ما في ذلك من الاجمال ونفوض علم تفصيل ذلك الى الله تعالى لاننا لم نكاف بالبحث عن تفصيل ذلك واذا سئلنا عنه أو عن أمثاله من كل ما لم يرد في شريعتنا تصریح فيه ولم تقم الادلة القاطعة عليه بل كانت أدلته ظنية فان كان ينافي نصوص شريعتنا رفضناه وامتنعنا عن القول به وان لم يناف تلك النصوص قلنا يحتمل الصحة ويحتمل خلافها اذ هو أمر مظنون هذا ثم المدار في اعتقادنا في شأن عوالم الكون ان نعلم علما جازما أنها حادثة فلا بد لها من محدث وهو الله تعالى أحدثها وأوجدها من العدم ونوعها الى أنواعها التي تشاهد الآن وأن جميع ذلك لم يكن بتأثير طبيعة أو ناموس والنواميس التي تشاهد في تكوين بعض الكائنات إنما هي أسباب عادية وضعها الله تعالى لذلك وهو غني عنها قادر على أحداث تلك الكائنات بدونها فعلى موجب هذه العقيدة وموجب ظاهرها

النصوص الشرعية وبموجب القاعدة المتقدمة من ان الواجب في الشريعة المحمدية اعتقاد الماداني المتعينة والمعاني الظاهرة من نصوصها المتواترة والمشهورة ما لم يعارض المعاني الظاهرة دليل عقلي قاطع يلجئ الى تأويلها يجب أن يكون اعتقادنا أن الله خلق كل نوع من عوالم الارض مستقلاً ابتداءً عن البقية ولا يسوغ لنا بمقتضى حكم شريعتنا كما تقدم أن نعدل عن اعتقادنا الظاهر من النصوص الشرعية الى الاعتقاد بخلافه من نحو النشوء واشتقاق بعض الانواع من بعض كما يقول الماديون وكيف يسوغ لنا العدول عن قول الله تعالى عالم الغيب والشهادة الى قول جاهل لم يقم على قوله دليل قاطع يضطرنا الى تأويل نصوص شريعتنا مع أن الله تعالى يقول وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء والادلة التي يذكرونها في كتبهم على النشوء ما هي الا ظنون وفروض لم تخرج عن دائرة الاحتمال الذي يسقط به الاستدلال كما يظهر من الاطلاع عليها مع خلو الفرض وما دام الحال كذلك فلا نصرف النصوص الشرعية عن ظواهرها بل لا يسوغ لنا صرفها نعم لو قام الدليل القاطع على أن وجود الانواع انما هو بطريق النشوء وان كل نوع منها مشتق من الآخر كان علينا حينئذ أن نؤول تلك النصوص الشرعية المخالفة لذلك للتوفيق بينها وبين ما قام عليه ذلك الدليل جرياً على القاعدة المتقدمة ولكن دون ذلك خرط القتاد (هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق) (إئتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم ان كنتم صادقين) وبعد ذلك لا يخفى أن النشوء عندنا لو ثبت هو غير النشوء عند الماديين لانه لو ثبت عندنا نقول هو بخلق الله تعالى لما قام عندنا من الدليل على انه لا خالق ولا مؤثر سواه والنواميس التي تراققه ما هي الا أسباب عادية ولا تأثير لها ألبتة وأما النشوء عندهم فهو على زعمهم بتأثير تلك النواميس

❦ المبحث الاول في ما يقوله الفلاسفة من تأثير العلة ❦
❦ والطبيعة في الأكوان ❦ وفيه ثلاثة مطالب ❦

❦ المطلب الاول في الفرق بين الفعل بالعلة ❦
❦ والفعل بالطبيعة والفعل بالاختيار ❦

اعلم أن الفلاسفة لما رأوا اطراد الارتباط بين الاسباب والمسببات توهموا أن الذوات هي الموجدة للأفعال المرتبطة بها وبنوا على ذلك أن الفاعل إما أن يكون أوجب الفعل لذاته أو اقتضاه بطبعه أو أوجده باختياره ووجه الحصر أن كل فاعل لا يخلو إما أن يصح منه الترك لفعله أولاً فالذي يصح منه الترك هو الفاعل بالاختيار والذي لا يصح منه الترك إما أن يمكن أن يمنع مانع من الفعل أولاً * فالذي يمكن أن يمنع منه مانع هو الذي ينشأ عنه الفعل بطبعه وحقيقته من غير أن يكون له ارادة واختيار فيه مع التوقف على وجود شرط وانتفاء مانع * والذي لا يمكن أن يمنع مانع من الفعل هو الذي ينشأ الفعل عن ذاته من غير أن يكون له ارادة ولا اختيار فيه بلا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كحركة الاصبع مع حركة الحاتم التي هي فيه مثلاً ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها كاحراق النار مع الخطب لانه قد لا يحترق بالنار لوجود مانع وهو البلل فيه مثلاً أو تخلف شرط كعدم مماسة النار له * واعلم أن تقسيم الأفعال الى ذاتية وطبيعية واختيارية تقسيم اصطلاحي ولا مشاحة في الاصطلاح لكن المؤثر في الثلاثة عندنا واحد وهو الله الفاعل المختار سبحانه وتعالى ولا ثبات ذلك نقول ان الفلاسفة مع عدم اعترافهم بما ذكرنا يقولون ان الله سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً هو الفاعل بالذات على الإطلاق ولذلك يسمونه سبحانه وتعالى علة العلل وأما غيره تعالى فلا بد أن يكون فله مقيدا

بالطبيعية أو الاختيار . وبيان ذلك أن حركة الحاتم مثلا معلة بحركة الاصبع
 وكلاهما مقيد بما أودع في الانسان من القدرة والاختيار وحركة العربات مثلا
 معلة بحركة الوابور وكلاهما مقيد بما أودع في الماء من القوة الطبيعية وهي
 البخار وباعتبار ما ذكرنا تنحصر جهات التأثير في الفاعل بالطبيعية والفاعل
 بالاختيار وإذا علمت ذلك نقول انه لا تأثير للأسباب المادية فيما قارنها لا بطبيعتها
 ولا بقوة أودعت فيها فلا تأثير للنار في الحرق ولا للطعام في الشبع ولا للماء في
 في الري ولا للشمس في الضوء ولا للسقمونيا في الاسهال وهكذا الى ما لا ينحصر
 وقد غلط قوم في تلك الاحكام المادية فجعلوها عقلية واسندوا وجود كل
 منها لمهاجرت المادة انه يوجد معه اما بطبيعته أو بقوة أودعت فيه فأصبحوا وقد
 باؤا بهوس ذميم وبدعة شنيعة وشرك عظيم مع انه لا مدخل للعقل في شيء
 من تلك الاحكام فان الحكم العقلي هو ما يدرك العقل ثبوته او نفيه من غير توقف
 علي تكرر ولا وضع واضع كما تقدم توضيحه ولا يمكن أن يدرك العقل ثبوت
 الري للماء او الشبع للطعام أو الاسهال للدواء الا بعد تكرر ذلك علي الحس
 بخلاف ثبوت التحيز للجرم فانه يحكم به العقل ابتداء من غير توقف علي شيء
 أصلا اما ثبوت تلك الآثار لا سببا ليس الا بمجرد المادة ولا شيء فيها يلزم العقل
 بالحكم بانها مقتضية لها بذاتها مثلا الحرارة تذيب الثلج والبرودة تجمد الماء وإذا
 نظر الي حقيقة لم يظهر للعقل وجه اقتضائهما لذينك الاثرين كما يظهر وجه
 اقتضاء الجسم للتحيز ووجه اقتضاء الجسمين ان لا يحلا في حيز واحد مثلا فاذا
 قلنا لهم ولم لم يكن الحال في الحرارة والبرودة بالعكس يقولون لان الحرارة
 تضعف قوة الملاصقة والبرودة تقويها فنقول لهم ولم لم يكن الامر بالعكس وهلم
 جراً فما يسعهم بعد ذلك الا ان يقولوا ما كانت اختصاص كل منهما بخاصته
 الا بتخصيص مخصص مختار وذلك لان الاجسام متماثلة في الحقيقة الجسمية فلا

يصح أن يفرد أحدها عن الآخر بصفة واجبة لذاته كأن يفرد أحدها بالتحيز دون الآخر لأن ما وجب لأحد المثلين يجب للآخر والا لزم أن يكون مثلاً غير مثل وهو تهافت لا يعقل وإذا كان كذلك كان اختصاص كل جرم بما اختص به ليس واجباً لذاته والا لزم اتصاف كل جرم بتلك الخاصة وحيث فلا بد من مخصص مختار خارج عن حقيقتها خص كل واحد منها بما اختص به وهو الله تعالى وكذا لا تأثير لقدرتنا في شيء من أفعالنا الاختيارية لحركاتنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا ومشينا ونحوها بل جميع ذلك مخلوق لمولانا جلّ وعزّ بلا واسطة وقدرتنا أيضاً مثل ذلك عرض أسى وصف وجودى مخلوق لمولانا جلّ وعزّ مقارنة تلك الأفعال الاختيارية وتعلق بها تعلق مقارنة فقط من غير تأثير لها في شيء من ذلك وجعل الله سبحانه وجود تلك القدرة مقارنة للفعل شرطاً في وجوب التكليف وهذا الاقتران والتعلق لهذه القدرة بالحادث بتلك الأفعال من غير تأثير لها أصلاً هو المسمى عند الإمام الأشعري ومن تبعه بالكسب والاكتساب وبحسب الكسب تضاف الأفعال إلى العباد كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وأما الاختراع والإيجاد فهو من خواص مولانا جلّ وعزّ لا يشاركه فيه شيء سواء تبارك وتعالى ولما أضيفت الأفعال للعبد من جهة الكسب أثيب وعوقب عليها نظراً لما عنده من الاختيار الذى هو سبب عادى في إيجاد الله الفعل والقدرة هذا هو مذهب أهل السنة وخالفهم المعتزلة فقالت القدرية منهم إن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه وقالت الجبرية إن الأفعال كلها مستوية وأنه لا قدرة تقارن شيئاً منها عموماً وإن العبد مجبور على الفعل كالريشة المعلقة في الهواء ولا كسب له فيه أصلاً فأنكروا بهذا المذهب ما تحكم به بداهة العقل من الفرق بين حركة المرتعش وحركة المختار ولو لم يكن في

مذهبهم الا ثبوت جهل بأمر يدرك ضرورة من غير مصادمة للشريعة لكان
أمر سهلاً اذ غاية ما يلزم فيه التناهي في العباوة وضعف العقل كيف والمذهب
مصادم للشريعة لانها جاءت باسقاط التكليف بالافعال التي لا تيسر بحسب
العادة بان كانت ليست في وسع العبد وطاقته وبالتكليف بما تيسر منها على
العبد عادة فعله وتركه ولو استوت الافعال كلها كما يقول أهل الجبر لكانت
الافعال حيث لا شيء منها في وسع المكلف عادة فلا تكليف اذن بشيء
منها لقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها وهذا ابطال للكتاب والسنة
 واجماع الأمة فالقدرية فرطوا حيث قالوا بأن العبد يخلق فعله الاختياري
والجبرية أفرطوا حيث قالوا بأنه لا كسب له فيه وأهل السنة توسطوا حيث قالوا
بأن العبد لا يخلق فعله لكن له فيه الكسب وخير الامور أوسطها لانه
خرج من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائناً للشاربين والاستدلال على بطلان
مذهب القدرية من وجوه (الاول) أن العبد لو كان خالقاً لأفعاله لكان
 عالماً بتفاصيلها لكنه لا يعلم تفاصيل أفعاله فليس خالقاً لها * وبيان الملازمة
بين المقدم والتالي ان الخلق ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار فهو موقوف على
العلم التفصيلي لان الأزيد والأنقص مما أتى به ممكن وكذا كل فعل من
أفعاله يمكن وقوعه على وجوه مختلفة وأنحاء شتى فوقع ذلك المعين لاجل
القصد اليه بخصوصه والقصد اليه بخصوصه موقوف على العلم به بخصوصه
وأما بيان الاستثنائية وهي قولنا لكنه لا يعلم تفاصيل أفعاله فهو ان
المشي من موضع الى موضع قد يشتمل على مكينات متخللة وعلى حركات
بعضها أسرع وبعضها أبطأ ولا شعور للماشي بذلك بل قد يصدر عن النائم
أفعال لا علم له بها أصلاً وعلى كل حال فلا شعور للعبد بتفاصيل أفعاله ولا
كلياتها ولا كيفياتها وهذا في أظهر أفعال العبد وأما اذا تأملت في حركات

أعضائه في المشي والاختذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك كما سيأتي في مبحث النظر في الانسان فالأمر أظهر (الثاني) ان كل فعل منسوب للعبد هو صالح لتعلق قدرة الله تعالى به وحينئذ فلا يخلو اما أن يكون حصول هذا الفعل بقدرة الله تعالى وقدرة العبد فيلزم اجتماع مؤثرين تلي أثر واحد وهو باطل ضرورة واما ان يكون بقدرة العبد وارادته فقط فيلزم وقوع شيء في الكون قهراً عن الله تعالى وهو ما يقع من العبد مخالفاً لأوامره تعالى وأيضاً ان اللازم في تعدد الاله ثبوت المعجز للاله عند عدم نفوذ ارادته وذلك بعينه لازم في مذهب القدرية فانهم جعلوا تعلق قدرة العبد وارادته بالفعل مانعاً من تعلق قدرة الله تعالى وارادته بذلك الفعل مع القطع بان ذلك الفعل من جملة الممكنات التي يجب تعلق قدرته تعالى وارادته بها لئلا يلزم التخصيص بغير مخصص فصار اذن هذا الفعل قد توجهت نحوه قدرة العبد وقدرة مولانا جلّ وعلا وارادة العبد وارادة مولانا سبحانه وتعالى لما عرفت من عموم تعلق قدرته تعالى وارادته ثم زعمت القدرية عجوس هذه الامة ان الذي نفذ وأثر في الفعل والحالة هذه انما هو أضعف القدرتين وأضعف الارادتين وهما قدرة العبد الفقير الحقير وارادته وهل هذا القول الشنيع الا قول باثبات التريك له تعالى ووسم له بنقيصة المعجز وغلبة الغير له واذا كان عجز الاله بتقدير نفوذ ارادة اله آخر مماثلة قادحا في ألوهيته وموجباً لنقصه فكيف بعجزه لنفوذ قدرة عبده وارادته ولا ينفعهم ما يجيبون به من عدم لزوم عجزه تعالى عن ذلك الفعل الذي أوجده عبده قالوا لانه تعالى قادر ان يوجد ذلك الفعل بان يسلب عبده القدرة عليه والارادة له ويلجئه الى الفعل لانا نقول عجز الاله وكونه مغلوباً على ايجاد ممكن ما مستحيل مطلقاً وهذا الجواب منهم قد اقتضي انه تعالى لا يتمكن من ايجاد

فعل العبد الأعداء قدرة العبد وإرادته فما أشبه ضلالهم هذا بمن يصف انسانا
 بقدرة عظيمة لا يغلبه معها قدرة أحد ولذلك الانسان عبيد ويقول ان ذلك السيد
 القوي في غاية لا يغلب واحدا من أولئك العبيد الا اذا احتال عليه بان يسلبه أسباب
 القدرة من الاكل ونحوه حتي لا تكون للعبد قدرة أصلاً أما اذا مكنته من الاتصاف
 بقدرة وان كانت أضعف بكثير من قدرته وإرادته لم يقدر ان يفعل معه فعلاً
 توجه اليه قدرة ذلك العبد وإرادته وصارت قدرة ذلك العبد وإرادته تغلبان
 قدرة سيده الموصوف بغاية القوة وهذا نظير ما تخيلوه من الجواب فنمود بالله
 من الخذلان * وأن تلعب بمقولنا التوهّمات والشيطان (الثالث) ان القدرة
 عندهم هي سلامة الاعضاء ثم انهم يوافقون على انه اذا حصلت القدرة والداعي
 تعين وجود الفعل فالداعي ان كان من الانسان احتاج الي داع آخر يبعثه
 ويحركه فاما ان يدور أو يتسلسل وكلاهما محال فبطل القول بان الداعي من العبد
 فلم يبق الا أن الداعي أمر يوقعه الله في نفس العبد يبعثه على وجود الفعل
 مع سلامة الاعضاء فيتعين بهما إيجاد الفعل وإيقاعه والمعتزلي يضطر الي
 الاعتراف بذلك اذ لا محيد له عنه حتي قال أبو الحسين البصري من المعتزلة
 لولا مسألة الداعي والقدرة تم دست الاعتزال فاذا تقرر ان سلامة الاعضاء
 من الله تعالى وان الداعي من الله تعالى كان الفعل مخلوقاً لله تعالى * الرابع
 قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله
 تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق في مقام
 التمدّح بالخالقية وكونها مناطاً لاستحقاق العبادة وغير ذلك من الآيات
 القرآنية والاحاديث النبوية التي لا تتحصر فانها تدل على ما قاله أهل السنة
 وأجمع عليه السلف الصالح قبل ظهور البدع من أن الله تعالى هو الخالق
 بالاختيار لكل ممكن يبرز الي الوجود ذاتاً كان أو قولاً لها أو فعلاً لا يشاركه

تعالى في ملكه جميع الممكنات شيء أي شيء كان وان التأثير والايجاد خاصية من خواصه تعالى يستحيل ثبوتها لغيره قالت القدرية لو كان الله تعالى خالقاً لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب الى غير ذلك وهذا جهل عظيم منهم لان الفعل يسند لمن قام به اسناداً حقيقياً لا لمن أوجده فالتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من أوجده يقال ابيض الثوب أو هو أبيض ولا يقال لمن أوقع له البياض انه أبيض وحيث فلا يلزم من كون الفعل مخلوقاً لله تعالى ان يسند اليه فيقال قام الله أو قعد الله أو نحو ذلك كما ألزمتنا المعتزلة بذلك قالوا لو كان الله تعالى خالقاً لافعال العباد لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب فيلزم أن لا يمدح ولا يذم ولا يثاب ولا يعاقب على شيء من أعماله والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية القائلين بانه لا فعل للعبد أصلاً وان حركاته بمنزلة حركة الجمادات لا قدرة للعبد عليها ولا قصد ولا اختيار وأما نحن فنثبت القدرة والاختيار له والكسب لافعاله على ما حققناه على انه قد تقرر المدح بالجمال وحسن الخلق ونحو ذلك مما لا كسب للممدوح فيه أصلاً كما تقرر الذم باضداده وتقرر مدح الجمادات وذمها كالثياب والابنية ونحوها باعتبار ما اتصفت به من الاوصاف مع انها لم تفعلها وأيضاً الثواب والعقاب فعل الله وتصرف له فيما هو خالص حقه والافعال الواقعة على يد العبد أمارات وضعها الشارع على الثواب والعقاب ولو شاء وضع غيرها من الألوان والطعوم ونحوها أمارات عليهما . قالوا اذا كان الله هو الخالق لافعال العباد فكيف يحسن ان يعاقبهم عليها وكيف لا يكون عقابهم حيثئذ ظلماً . والجواب انه سبحانه لما أجرى عادته بامداد العبد بالارادة والقدرة والمقدور على وجه التوالي ومهما صمم العبد عزمه على فعل أمته سبحانه بخلقه وخلق القدرة عليه طاعة

كان ذلك الفعل أو معصية كما قال تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء الى أن قال ومن أراد الآخرة الآية ثم قال سبحانه اثرهما كلا نمتد هو لاء وهو لاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا فرتب الامداد على الإرادة منهم اذا شاء فصار العبد بحسب الظاهر كأنه موجد لفعله حتي ان الوهم والخيال لا يشكان في ذلك وقد ضلّ بهما كثير من الخلق ولولا ان الله سبحانه أيد عقول أهل السنة فخرقوا حجب التوهّمات المظلمة وبرزوا الى شلوس المعرفة فأدركوا بها الامر كيف هو لكانوا كغيرهم وان كان العبد بحسب الظاهر كأنه موجد له فتمايق الثواب والعقاب على فعله حسان شرعا وعرفا وعقلا ولهذا حسن أن يمدح ويذم على تلك الافعال وكان كسبه لاقيح مع ورود النهي عنه موجبا لاستحقاق الذم والعقاب فلا يكون عقابه ظلما بل ان الظالم منفي عنه تعالى بطريق السلب المحض كما تسلب العقلة عن الجدار والعبث عن الريح فان الظلم انما يتصور ممن يمكن ان يصادف فعله ملك غيره ولا يتصور ذلك في حق الله تعالى أو يمكن ان يكون عليه أمر فيخالف فعله أمر غيره فلا يتصور من الانسان ان يكون ظلما في ملك نفسه بكل ما يفعله الا اذا خالف أمر الشرع فيكون ظلما بهذا المعنى فمن لا يتصور منه أن يتصرف في ملك غيره ولا يتصور منه أن يكون تحت أمر غيره كان الظالم مسلوبا عنه فان فسر الظالم بمعنى سوى ذلك فهو غير مفهوم فلا يتكلم عليه بنى ولا اثبات * وحكى ان عبد الجبار الهمداني المعتزلي قاضى قزوين دخل على صاحب بن عباد وزير المعز وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني من أئمة ادل السنة فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن النجشاء فقال الاستاذ على الثور سبحان من لا يقع من ملكه الا ما يشاء فقال عبد الجبار أيشاء ربنا ان يعصى فقال الاستاذ أيعصى ربنا

قهرأ فقال عبد الجبار أرايت ان منعي الهدى وقضا على بالردى أحسن الي
 أم أساء فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد أساء وان منعك ما هو له
 فهو مالك يتصرف في ملكه كيف يشاء (يختص برحمته من يشاء والله
 ذو الفضل العظيم) فانقطع عبد الجبار عن المناظرة وانصرف الحاضرون وهم
 يقولون ليس بعد هذا جواب والله كأنه ألقم حجراً وقال بعضهم انه قد ثبت
 أن الخالق حكيم لا يخلق شيئاً الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فنجزم
 بان ما نستقبحه من الافعال له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام
 الحيثة الضارة المؤلمة وسيأتي توضيح ذلك بأجلى بيان في المبحث الاول من
 المقصد الرابع

﴿ المطلب الثاني في شرح مذهب الفلاسفة في كيفية ﴾
 ﴿ تكون العالم بالعلة أو الطبيعة ﴾

زعمت الفلاسفة ان العالم موجود بالعلة أو الطبيعة ولو كان كذلك للزم
 قدم العالم أو استمرار عدمه وكلا اللازمين باطل فبطل الملزوم * أما بطلان
 اللازم فمعلوم بمشاهدة وجود العالم وبما قدمناه في مبحث الوجود من
 الالهيات من البراهين على حدوث العالم * وأما بيان لزوم أحد الاصرين اذا
 قدر صانع العالم طبيعة أو علة فهو ان الطبيعة والعلة لا يخلوان اما ان تكونا قديمتين
 أو حادثتين فان كانتا قديمتين لزم قدم العالم لان فعل العلة والطبيعة انما هو
 باللزوم لا بالاختيار وقدم الملزوم يقضي بقدم لازمه وان كانتا حادثتين
 افتقرتا الي علة أو طبيعة ودار أو تسلسل والدور والتسلسل محالان كما تقدم
 في مبحث القدم من الالهيات فكون العلة والطبيعة حادثتين محال فوجود
 العالم الموقوف عليهما محال والمحال مستمر العدم فقد لزم استمرار العدم للعالم

والبيان يكذب ذلك * والحاصل انه يلزم قدم العالم ان فرضت العلة أو الطبيعة
قديمتين أو استمرار عدمه ان فرضتا حادثتين وكلا اللازمين باطل فاللزوم
وهو كون صانع العالم علة أو طبيعة باطل فتعين ان يكون فاعلا بالاختيار
وهو المطلوب وربك يخلق ما يشاء ويختار ويلزم أيضا على تقدير العلة أو الطبيعة
قديمتين وجود مالا نهاية له فيلزم وجود جميعها دفعة وهذا المحال في الحقيقة
لا يختص لزومه بفرض قدم العلة أو الطبيعة بل يلزم أيضا في فرض حدوثهما
فان قالوا نختار أن الصانع للحوادث طبيعة وانها قديمة قولكم فيلزم قدم تلك
الحوادث غير مسلم لان عدم المفارقة انما يلزم في العلة مع معلولها لان تلازمهما
لا يتوقف على شيء أما ملازمة الطبيعة مطبوعها فتوقف على عدم الموانع
ووجود الشرائط كلها كما نقول مثلا تأثير النار بطبعها في احتراق الشيء يتوقف
على وجود شرط وهو مسها مثلا لذلك المحترق وانتفاء مانع وهو بلل ذلك
المسوس مثلا أما اذا وجد مانعها أو انتفى شرطها فتوجد هي مع عدم مطبوعها
الذي هو الاحتراق فاذا تقرر ذلك فنقول صانع هذه الحوادث طبيعة قديمة
لكن تأخر مطبوعها ولم يكن قديما لمانع من وجوده ازلا أو فوات شرط فلما
انتفى المانع ووجد الشرط فيما لا يزال وجدت تلك الحوادث فلا يلزم على
هذا قدم الحوادث ولا استمرار عدمها كما زعمتم قلنا لا يصح أن يكون ثم مانع
والا لو صح ان يكون في الازل مانع منع من مقارنة الفعل لوجود الطبيعة لزم
ان لا يوجد الفعل أصلا لافي الازل ولا فيما لا يزال لان ذلك المانع الذي منع من
مقارنة الفعل المطبوع لوجود طبيعته لا يكون مانعا الا اذا كان موجودا مع
الطبيعة في الازل والالزم قدم حوادث العالم لعرو الطبيعة المؤثرة فيها عن المانع
ازلا فيلزم ان يكون المانع من وجود العالم قديما واذا كان قديما لزم أن لا
يوجد شيء من العالم حتي ينعدم مانعه القديم لكن عدم القديم محال كما سبق

في مبحث البقاء من الالهيات فوجود العالم المتوقف عليه محال والعيان يكذب
 ذلك وحيث بطل القول بان عدم مقارنة الفعل المطبوع لوجود طبيعته لاجل
 وجود مانع ولا يصح قولكم ان الفعل المطبوع وهو العالم تأخر عن وجود
 طبيعته لتخلف شرط في الازل فلما حصل الشرط فيما لا يزال حصل الفعل لما
 يلزم عليه من التسلسل أو عدم القديم وبيان ذلك انه لو توقف تأثير الطبيعة
 القديمة على شرط ولم يقارن الفعل المطبوع لطبيعته لعدم ذلك الشرط في
 الازل فلما وجد الشرط فيما لا يزال وجد الفعل فنقول انعدام ذلك الشرط في
 الازل اما لمانع أو لفقْد شرط آخر لا يصح ان يكون لمانع لانه حيث قد قديم
 فلا توجد العوالم الا اذا وجد الشرط ولا يوجد الشرط الا اذا زال ذلك المانع فيلزم
 عدم القديم وان كان انعدام ذلك الشرط لتخلف شرط آخر فتخلف ذلك الشرط
 الآخر لا يصح ان يكون لمانع لما سبق فيكون لتخلف شرط رابع وهكذا
 كل شرط انعدم فانعدامه لانعدام شرطه وهلم جرا فحيث وجدت العوالم
 فوجودها بوجود تأثير الطبيعة ولا يوجد تأثير الطبيعة الا بوجود الشروط
 جميعها التي كان تخلف كل واحد منها لتخلف الآخر فيقع بوجود العالم التسلسل
 لوجود شروط لانهاية لها والتسلسل محال كما تقدم فما أدى اليه وهو ان عدم
 مقارنة الفعل المطبوع لوجود طبيعته القديمة لفقْد شرط باطل وبماقرر ظهر
 بطلان تأثير العلة أو الطبيعة في ايجاد العالم واعلم ان الفلاسفة بعد ان زعموا ذلك
 تحيرت افكارهم واضطربت آراؤهم في كيفية تكون العالم اما المتقدمون منهم
 فذهبت طائفة منهم الى وجود ذات مجردة عن المادة والمدة مخالفة
 للمحسوسات في لوازمها منزهة عن لواحق الجسمانية وعوارضها وأثبتت ان
 سلسلة الموجودات مادية أو مجردة تنتهي الى موجود مجرد واحد من جميع الوجوه
 مبرأ الذات عن التأليف والتركيب ومحال عند العقل تصور التركيب

فيه وجوده عين حقيقته وحقيقته عين وجوده وهو المبدأ الأول والجميع الكائنات مجردة كانت أو مادية واشتهرت هذه الطائفة بالمتلخصين ومنهم فيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو ومن أهل مذهبهم كثير ومذهب هؤلاء في كيفية وجود الكائنات هو أنهم قالوا إن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد والواجب تعالى واحد حقيق لا تكثر فيه بوجه من الوجوه فلا يصدر عنه ابتداء إلا واحد فقالوا الصادر عنه تعالى أولاً العقل الأول فله عقل الأول ثلاثة أوجه وجوده من المبدأ الأول ووجوبه بالنظر إليه أي إلى المبدأ الأول وامكانه في ذاته فبالاعتبار الأول يصدر عنه عقل ثان وبالاعتبار الثاني يصدر عنه النفس المجردة للفلك الأول وبالاعتبار الثالث يصدر عنه الفلك الأول ويصدر عن العقل الثاني على هذا الوجه عقل ثالث وفلك ثان ونفس مجردة للفلك الثاني وهكذا إلى فلك القمر فتكاملت العقول عشرة الأفلak تسعة والعقل العاشر المدبر لفلك القمر يسمى بالعقل الفعال لكثرة فعله وتأثيره في عالم العناصر فانه الذي يفيض الكون والفساد على ما تحت ذلك فلك من العناصر الأربعة وهي النار تحت فلك القمر والهواء تحت كرة النار والماء تحت كرة الهواء والتراب تحت كرة الماء فالواحد يتركب من العناصر الأربعة المذكورة المواليد الثلاثة وهي المعدن والنبات والحيوان وتركيبها بعد حصول المزاج وهو كيفية متشابهة الأجزاء حصلت من تفاعل العناصر الأربعة بحيث يكسر كل سورة الآخر بلاغلبة والا لكان المكسور كاسراً كذا قرروه وهو باطل كما في النزعة البهجة قال لان الانكسار والكسر ان وقعا على التعاقب لزم انقلاب المكسور كاسراً وهو محال أو معاً لزم اجتماع الضدين وهو باطل وقال شرف الدين ابن التلمساني في شرح المعالم الامتزاج الموجب لحصول الأنواع المختلفة والأشخاص المتباينة

أخذ خصل في العناصر لا يخلو أما أن يبقى كل عنصر على ما كان عليه أولا فان لم يبق فما الموجب لانتفاء صورته التي كان عليها وتماس الاجسام لا يوجب تقي ما فيها من المعاني لعدم التضاد والتناقى مع تعدد المحال فانه ان اتحد محلها لزم تداخل الأجرام وهو محال اذ لو جاز ذلك لجاز وجود جملة العالم في حيز خردلة وان لم تنتف صورتها وجب بقاء الأمر فيها على ما كان قبل الامتزاج فان قالوا الماء الحار اذا لاقى الماء البارد مثلا كسب الحرارة من سورة البارد والبارد من سورة الحار فتحصل كيفية ثالثة وهي كونه فاترا قلنا تأثير احدى الكيفيتين في الاخرى اما ان يكون في زمن واحد أو على التعاقب فان كان في زمن واحد لزم ان يجمع وجود كل واحد منهما عدمه ضرورة أن المؤثر لا بد وان يكون حاصلا حال حصول أثره فيكون كل واحد منهما من حيث كونه مؤثرا موجردا ومن حيث كونه أثرامعدوما وان كان على التعاقب وجب وجود الاول حال عدمه لتحقيق اعدامه الثانى وهو محال باتفاق قال العلامة السنوسى ولو فرض وجود الاول بعد عدمه وأعدم الثانى لزم أيضا أن يوجد الثانى بعد عدمه ليعدم الاول ويسلسل فلا تحصل الكيفية الثالثة أبدا هـ ومن هنا يعلم ان ما يذكره المتأخرون من الفلاسفة من تفاعل العناصر الكيماوى باطل بل الصورة التي تحدث عند امتزاج عنصر بآخر انما تحصل بخلق الله تعالى قال العلامة السنوسى واذا عرفت هذا عرفت ان تركيب امتزاج العناصر التي يذكرها الاطباء والطبائعيون وانحلالها واعتدالها لا تأثير له في وجود شيء ولا في فسادة ولا أن باعتدال الطبائع يكون صحة الاجسام ولا ان بغلبة بعضها تكون الامراض كما يزعمون بل لو كان الجسم بسيطا لم يتركب الا من نوع واحد لقبول من الكون والفساد عند أهل الحق والسنة ما يقبله عند تركيبه من الانواع (ونحو ما ذكره المتقدمون ما يذكره

المتأخرون من أن الامراض تكون بمجرائيم حية تدخل الجسم) واختياره جل
 وعلا خلق شيء عند خلقه شيئا آخر لا يدل على أن لاحد مخلوقيه أثرا في
 مخلوقه الآخر لا بالاختيار ولا بغيره بل وجوده وعدمه فيما يتعلق هنا بالتأثير
 سواء أم قال صاحب النزهة البهجة وأما كيفية تمازج العناصر فأمر يعجز
 الاذهان تصورده والمقرر فيه عندهم انه قال في كتب السمعيات والطبيعات
 ان الكواكب فصلت مواد العناصر حتي جمعتها كيفية قامت عنها المولدات
 وهو باطل لان الكواكب يستحيل اجتماعها على نسب طبيعية بحيث تفصل
 ما يجب في الوقت الواحد في سائر البقاع لان الشمس مثلا اذا كانت في
 الجدى فما الذي يصل نحو الاقليم الرابع منها وبالعكس في الحبشة وهكذا
 البواقي وودوام الحركة يمنع مناسبة المسامته وقال أفلاطون وفيثاغورس
 ومقراطيس ان الامتزاج كان باعطاء العناصر قوة الاجتماع لما بينها من
 الانقلاب والتناسب وهذا أشكل من السابق لانه يستلزم اخراج العنصر
 عن موضعه بلا قاهر وهو محال والالجاز ارتفاع التراب عن الماء واستقرار
 الهواء تحته اه ثم انه يرد عليهم أن الوجوه الثلاثة للعقل الاول ان كانت أمورا
 وجودية فلا بد لها من مصادر متعددة ولا يصح أن تصدر من الواجب تعالى
 والابطال قولكم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان كانت امورا اعتبارية
 امتنع ان يصير لها مدخل في صدور الامور الوجودية عن العقل الاول
 وأيضا يرد عليهم ان استناد الفلك الثاني مع مافيه من الكواكب المختلفة
 المقادير المتكثرة كثرة لا تحصى الى جهة واحدة في العقل الثاني كما زعموا
 مشكل جدا وكذلك استناد الصور والاعراض التي في عالمنا هذا مع كثرتها
 الفائلة عن الحصر الى العقل الفعال مشكل أيضا وبالجملة لا يخفى على الفطن
 المنصف ضعف ما اعتمدوا عليه في هذا المطلب فان ما يذكرونه من العقول

والنفوس من الامور الغيبية التي لا يمكن اثبات شيء منها الا على مقتضى ما وردت به الادلة السمعية قال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول قال العلامة السنوسي ومما يبطل مذهب الفلاسفة القائلين بالتعليل النافين عن الصانع الاختيار والارادة ان يقال لهم ما بال الافلاك وقفت على عدد مخصوص ولم تكن اكثر منه ولا اقل ولم كانت على تلك المقادير المخصوصة ولم تكن اكبر منها ولا اصغر وما بال الاعلى منها يتحرك حركة واحدة من المشرق الى المغرب وباقي الافلاك يتحرك حركتين احدهما الحركة اليومية من المشرق الى المغرب والاخرى حركاتها في البروج من المغرب الى المشرق وما بال الحركات كلها اختصت بيمين المشرق والمغرب ولم تكن فيما بين الجنوب والشمال مثلا ولم يختص كل واحد من السبعة السيارة بفلكه المخصوص مع جواز ان يكون في غيره ولم اختصت سائر الكواكب الثابتة بالفلك الثامن ولم تكن في غيره ولم كان الفلك التاسع أطلس من الكواكب ولم كان بعض الكواكب اكبر من بعض ولم كان بعضها يلي القطب الشمالي وبعضها يلي القطب الجنوبي وبعضها على سمت الرأس وبعضها مائلا عنه ولا موجب للتخصيص بجميع ما ذكر على أصلكم وهل مذهبكم في استناد ذلك الى غير الفاعل المختار الذي يخص ما شاء بما شاء الا تلاعب لا يرضى بقوله الامسلوب العقل والايمان ومن لم ينفعه الله بشيء مما تعب في تعلمه وصار يهذو بهذيان الجانين وغير المميز من الصبيان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اه وذهبت الطائفة الاخرى من الفلاسفة الى نفي كل موجود سوى المادة والماديات وان وصف الوجود مختص بما يدرك بالحواس الخمس لا يتناول شيئا وراءه وعرفت هذه الطائفة بالماديين ولما سئلوا عن منشأ الاختلاف في صور المواد وخواصها والتنوع الواقع

في أنوعها نسيبه الأقدمون منهم إلى طبيعتها وطوائفها من حيث النبات والحيوان
والعرب والطبيعيين ثم اختلف هؤلاء بعد اعتماد أصلهم ههنا في تكوين
الكواكب وتصوير الحيوانات وانبثاق النباتات فذهب فريق منهم إلى أن
وجود الكائنات العلوية والسفلية ونشأة المواليد على ما نرى إنما هو من
الاتفاق واحكام الصدفة وعلى ذلك اتقان بناتها واحكام نظامها لا منشأه
الصدفة وإنما أدت بهم سخافة الفهم إلى تجويز الترجيع بلا مرجع وقد
أحاطت بداهة العقل ورأس القائلين بهذا القول ديمقراطيس ومن رأيه أن
العالم أجمع أرضيات وسماويات مؤلف من أجزاء صغار صلبة متحركة بالطبع
ومن حركتها هذه ظهرت أشكال الاجسام وهيأتها بقضاء العناية المطلقة
وذهب فريق آخر إلى أن الاجرام السماوية والكرة الأرضية كانت على هيئتها
هذه من أزل الأزل ولا تزال ولا ابتداء لسلسلة النباتات والحيوانات وزعموا
أن في كل بذرة نباتاً مندجاً فيها وفي كل نبات بذرة كامنة ثم في هذه البذرة
الكامنة نبات وفيه بذرة إلى غير النهاية وعلى هذا زعموا أن في كل جرثومة
من جراثيم الحيوانات حيواناً تام التركيب وفي كل حيوان كامن في الجرثومة
جرثومة أخرى يذهب كذلك إلى غير نهاية وغفل أصحاب هذا الزعم عما
يلزم من وجود مقادير غير متناهية في مقدار متناه وهو من المحالات الأولية
* وهم فريق ثالث أن سلسلة النباتات والحيوانات قديمة بالنوع كما أن
الاجرام العلوية وهيئتها قديمة بالشخص ولكن لا شيء من جزئيات الجراثيم
الحيوانية والبزور النباتية بقديم وإنما كل جرثومة وبذرة هي بمنزلة قالب
يتكون فيه ما يشاكله من جرثومة وبذرة أخرى وفاتهم ملاحظة أن كثيراً
من الحيوانات الناقصة الحلقة قد يتولد عنها حيوان تام الحلقة وكذلك الحيوان
النام الحلقة قد يتولد عنه ناقصها أو زائدها ومال جماعة منهم إلى الإيهام في

الحيوان فظان أنواع النباتات والحيوانات قلبت في أطوار وتبدلت عليها
صور مختلفة بمرور الزمن وكروز الدهور حتي وصلت الي هياتها وصورها
المشهود لنا وأول النازعين الي هذا الرأي أيقور أحد أتباع ديوجينس الكلبي
ومن مزاعمه أن الانسان في بعض أطواره كان مثل الخنزير مستور البشرة
بالشعر الكثيف ثم لم يزل ينتقل من طور الي طور حتي وصل بالتدريج الي
ما نراه من الصور الحسنة والخلق القويم ولم يقم دليلا ولم يستند علي برهان
فيما زعمه من أن مرور الزمان علة لتبدل الصور وترقي الانواع ولما كشفت
علوم الجيولوجيا (طبقات الارض) عن بطلان القول بقدم أنواع الحيوان
والنبات رجع المتأخرون من الماديين عنه الي القول بالحدوث ومذهب هؤلاء
في كيفية تكون العوالم علويها وسفليها أنهم زعموا أن أصل هذا العالم من
سماويات وأرضيات أمران المادة وقوتها (حركتها) قالوا وهما قديمتان
متلازمتان من الازل لا يتصور انفكاك احدهما عن الاخرى أما المادة فهي
الاثير المائي الخلاء وهو الهولي في أبسط ما يمكن تصورها وأما القوة
فهي حركات أجزائها القردة قالوا ونقول انه ليس لتلك الحركة سبب الانفسها
ثم ان الاجرام السماوية وهي الكواكب والكائنات الارضية من جمادية
وحيوانية ونباتية تكونت من المادة بواسطة حركتها وحدثت بعد أن لم تكن
حدوث المعاول عن علته بمقتضي الضرورة وليس للمادة ولا لحركتها ادراك
وقصد في تكوين شيء منها فتجتمع تلك الاجزاء علي كيفية مخصوصة حصل
مادة سديمية أي أجسام صغيرة وتجمعت علي بعضها بناموس الجاذبية
وتكونت كرة ودارت علي محورها والتهبت بمقتضي نواميس أخرى فكانت
تلك الكرة هي الشمس ثم أخذت بقية الكواكب تنفصل عنها بمقتضي دورتها
وتكون كرات وتدور علي محورها ومن جعلها أرضنا التي نحن عليها ثم بعد

انفصالها ودورانها على محورها مدة من الزمان أخذت تبرد قشرتها وتكون طبقاً ثم اختلفوا في بحنين * الاول بحث تكون الجراثيم النباتية والحيوانية فذهب جماعة الى أن جميع الجراثيم على اختلاف أنواعها تكونت عند ما أخذ التهاب الارض في النقص ثم انقطع التكون بانقضاء ذلك الطور الارضى وذهبت أخرى الى أن الجراثيم لم تزل تكون حتى اليوم خصوصاً في خط الاستواء حيث تشتد الحرارة وعجزت كلتا الطائفتين عن بيان السبب لحياة تلك الجراثيم حياة نباتية أو حيوانية وما الفاعل في بسائط الجراثيم والموجب لانتشارها والحافظ لكونها وكيف أن غير الحى من الاجزاء يصير حياً بالتغذية فاذا ضعفت الحياة ضعف تماسك البسائط وتجاذبتها ثم صارت الى الانحلال وغاية ما قالوه أن الحياة ظاهرة من ظواهر تفاعل العناصر وامتزاجها الكيماوى وأنه ليس للحيوان روح غير حياته هذه وخالفهم الحيويون منهم فقالوا ان الحياة شيء آخر تحل في الجسم وظن قوم منهم أن تلك الجراثيم كانت مع الارض عند انفصالها عن كرة الشمس وهو ظن عجيب لا ينطبق على أصلهم من أن الارض عند الانفصال كانت جذوة نار ملتهبة وكيف لم تحترق تلك الجراثيم ولم تمح صورها في تلك النيران المستعرة * والبحث الثاني من موضع اختلافهم صعود تلك الجراثيم من حضيض نفسها الى ذروة كمالها وتحولها من حالة الخداج (النقص) الى ما نراه من الصور المتقنة والهياكل المحكمة والبنى الكاملة فمنهم قائل بان لكل نوع جرثومة خاصة به ولكل جرثومة طبيعة تميل بها الى حركة تناسبها في الاطوار الحيوية وتجذب اليها ما يلائمها من الاجزاء الغير الحية ليصير جزءاً لها بالتغذية ثم تجلوه بلباس نوعه وقد غفلوا عما أثبتته التحليل الكيماوى من عدم التفاوت بين نقطة الانسان ونطفة الثور والحمار مثلاً وظهور تماثل النطف في العناصر البسيطة فما منشأ التخالف

في طبائع الجراثيم مع تماثل عناصرها ومنهم ذاهب الي أن جراثيم الأنواع
 كافة خصوصا الحيوانية متماثلة في الجوهر متساوية في الحقيقة وليس بين
 الأنواع تخالف جوهرية ولا انفصال ذاتي ومن هذا ذهب صاحب هذا
 القول الي جواز انتقال الجرثومة الواحدة من صورة نوعية الي صورة نوعية
 أخرى بمقتضى الزمان والمكان وحكم الحاجات والضرورات وقضاء سلطان
 القواسر الخارجية ورأس القائلين بهذا القول دروين وقد ألف كتابا في
 بيان أن الانسان كان قردا ثم عرض له التنقيح والتهذيب في صورته بالتدريج
 على تتالي القرون المتطاولة وتأثير الفواعل الطبيعية الخارجية حتي ارتقى الي
 برزخ (أوران أوتان) ثم ارتقى من تلك الصورة الي أول مراتب الانسان
 فكان صنف اليم وسائر الزنوج ومن هناك عرج بعض افراده الي أفق أعلى
 وأرفع من أفق الزنجيين فكان الانسان القوقاسي وعلى زعم دروين هذا يمكن
 أن يصير البرغوث فيلا بمرور القرون وكرّ الدهور وأن ينقلب الفيل برغوثا
 كذلك ويسمي هذا المذهب مذهب النشوء والارتقاء وكيفية تكون المعادن
 والاجسام الحيوية على هذا المذهب هو أنهم زعموا أنه بتجمع أجزاء المادة بواسطة
 حركتها تكونت العناصر التي تزيد على الستين وتجمع بعضها وامتزاجه على
 نسب مخصوصة تكونت المعادن والاجسام الحيوية وأول مكون لهذه هو
 مادة زلالية مكونة من عدة عناصر بين الجامد والسائل لها قوة الاغذاء
 والانقسام والتوالد سموها (برتوبلاسم) أي المكون الاول وبانقسامها تكونت
 الخلايا التي تتركب منها الاجسام العضوية وحدث بتجمعها أبسط الحيوانات
 وأوسط النباتات ثم أخذت تتوالد وتتكاثر تلك الحيوانات والنباتات البسيطة
 بملازمها من أربعة نوايس الاول تباين الافراد فكل فرد لا يشابه أصله
 تماما ومن التباينات الذكورة والانوثة الثاني انتقال التباينات من الاصول

الي فروعها مع الاخذ بتباينات أخرى فحدث عن ذلك بين الافراد القوي والضعيف والمتحمل للكوارث الخارجية وغير المتحمل والذي تناسبه الظروف والذي لا تناسبه الثالث تنازع البقاء بين الافراد فيهلك الضعيف وغير المتحمل والذي لا تناسبه الظروف ويبقى ما هو بخلاف ذلك والرابع لا انتخاب الطبيعي وهو اختيار الطبيعة وحفظها للاحسن والاكمل فبكرور الملايين من السنين وصلت الحيوانات والنباتات الي ما وصلت اليه بحركة أجزاء المادة الاضطرابية والجري على هذه النوايس فهذا خلاصة مذهب الفلاسفة في كيفية وجود الكائنات علويتها وسفليها وقد ظهر لك من كثرة اختلافاتهم وتشعبياتهم في مذاهبهم أن العقول عاجزة عن ادراك نظام الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر والغرض من نقل ما ذكر ابداء ما ذكره من التموهيات ليتحقق ويتبين للعاقل أنه لا ثبت أي لا حجة لهم فيما يقولونه ويعتقدونه ولا معول على ما ينقلونه عن أوائلمهم وانما هي خيالات فاسدة وتمويهات باردة يظهر ضعفها بأوائل النظر ثم البعض البعض يعتبر

﴿المطلب الثالث فيما فالوه في المادة وما بنوه﴾

﴿على ذلك من النشوء والارتقاء﴾

قد تلخص مما تقدم أن مذهب المتأخرين من الماديين يشتمل على ثلاث ادعاءات * الاول أن المادة وحركة أجزائها الفردة قديمتان متلازمتان من الازل لا تنفكان عن بعضهما * الثاني أن تنوعات المادة من سماويات وأرضيات حادثة لا سيما الانواع الحيوية منها فان اكتشافاتهم لطبقات الارض ألزمتهم بالحكم بأن أنواع الحيوانات والنباتات قد حدثت في الارض

بعد أن لم تكن وقدروا حدوثها بالملايين من السنين وحكموا بمقتضى ذلك أن الانسان من أحدثها حيث آثاره لم توجد الا في الطبقات العليا من الارض ولم يوجد له آثار في الطبقات السفلى وذلك يدل على تأخره في الحدوث وقد اختلفوا في تقدير مدة حدوثه كما هو موجود في كتبهم * الثالث أن جميع التنوعات للمادة قد حدثت عنها بواسطة حركة أجزائها الملازمة لها من الازل على وجه الضرورة بمقتضى النواميس التي اكتنفها ولم يكن للمادة ولا لحركتها اختيار في ذلك ولا ارادة والمعنى في ذلك كما هو صرح به في كلامهم أن التنوعات حدثت عن المادة وحركاتها حدوث المعلول عن علته فالتنوعات معلول وهما علتهما والعلة في الحقيقة عندهم هي الحركة ولكن لما كانت لا تنفك عن المادة ولا تنفك المادة عنها حتي قالوا لا تتصور أحدهما بدون الأخرى اعتبرتا كشيء واحد هو العلة وإنما جاز هذا للتلازم الحاصل بينهما اذا علمت ذلك فاعلم أن صريح العقل يحكم بان الشيء لا يتخلف عن علته المستلزمة له ألبتة فان كانت علته حادثة كان هو حادثا عقبها بدون تأخر وان كانت قديمة كان هو قديما تابعا لها في القدم لا يتأخر عنها أيضا والالزم وجود العلة بدون المعلول وهو محال اذا ثبت هذا فنقول ان قولكم بقديم المادة وحركتها اللتين هما علة التنوعات الكونية من جماد ونبات وحيوان يلزم منه قدم هذه التنوعات المعلولة لها واتم لا تقولون بقديمها حسبما ثبت في علومكم الطبيعية واكتشافاتكم لطبقات الارض فكيف صح الحكم بان تلك المعلولات حادثة مع أن علتها موجودة من الازل فما دامت علتها توجب حصولها بالاضطرار فما الذي أخر حدوثها الي مدة كذا مليوناً من السنين ولاي شيء لم توجد قبل ذلك وان فاتم حتى توفرت الشروط لحدوث المعلولات وانتفت الموانع فلنا ان ذلك باطل لما تقدم في المطلب الاول فيلزمكم

لزوماً دافع له أن تقولوا بحدوث المادة وحركة أجزائها التي تزعمونها وتبنون عليها تنوع الأنواع الكونية على وجه الضرورة بدون قصد منها ولا روية ولا أدراك ولا تدبير حتى بلغت ما بلغت من النظام العجيب الغريب الذي يحكم صريح العقل بأنه محتاج إلى أتم القدرة وأكمل العلم وأسمى الحكمة والتدبير ونذكركم هنا برهاننا آخر يدل على حدوث المادة وهو أنه لا يخفى أن المادة لا تخلو عن صورة تقوم بها ولا يمكن أن يتصور وجود المادة خالية عن كل صورة كما أنه لا يمكن أن يتصور وجودها خالية عن التحيز وأخذ قدر من الفراغ فلا بد أنها تكون ذات صوراً ما أثرية أو سديمية أو عنصرية أو معدنية أو نباتية أو حيوانية ولذلك فلم أنها في وجودها الأول الذي قبل تنوع الأنواع منها كانت في أبسط ما يمكن تصوره وإن الصور التي تلبسها المادة إنما هي ناشئة من الحركة التي تتحركها وإن الحركة والمادة غير منفصلتين فهذا صريح بانكم لم تعتبروها في ذلك الحين خالية عن جميع الصور لأن عقولكم لا تقبل ذلك ثم إن كل صورة تقوم في المادة لاشك أنها حادثة لأنها تزول ويطرأ عليها الهدم ولو كانت أبسط صورة كالصورة التي فهم من كلامكم أنها كانت للمادة قبل تنوع أنواعها لأنه شهود عدمها وخلفها الصور النوعية بعدها وكل مبطراً عليه العدم ويقبله يستحيل عليه القدم كما تقدم في مبحث البقاء من الالهيات وإذا كانت الصور الملازمة للمادة حادثة فلا يمكن أن تكون المادة قديمة لما يترتب عليه من وجود حوادث لأول لها فانه باطل كما تقدم في مبحث الوجود من الالهيات وإذا لم تكن المادة قديمة كانت حادثة واداً فلا بد لها من محدث والالزم الترجيح بلا مرجح وهو محال كما تقدم في مبحث الوجود أيضاً وإذا ثبت هذا فنقول إن ذلك المحدث لا بد أن يكون واجب الوجود لذاته وقد فرغنا من إثبات ذلك في مقصد الالهيات فالذي

نقوله الآن ان ذلك المحدث الذي هو مصدر المادة اما أن يكون حدوثها عنه بطريق العلة والضرورة بدون ارادة واختيار واما أن يكون حدوثها عنه بطريق الارادة والاختيار أى انه هو الذى أراد وجودها واختاره وعين لها الوقت الذى وجدت فيه لا جاز أن يكون حدوثها عنه بطريق العلة لانه لو كان ذلك وهو قديم للزم ان تكون المادة قديمة ويتبعها قدم التنوعات اذ حيث لا اختيار ولا ارادة هناك فلم تكن التنوعات الا بطريق العلة ولا يجوز أن تكون حادثة متأخرة عن علتها وقد ثبت حدوث كل من المادة وتنوعاتها فلم يكن حدوث المادة عن ذلك المحدث بطريق العلة فلم يبق الا أنها حدثت بارادته واختياره واذا ثبت ذلك نقول ان ذلك الموجد لتلك المادة التي تنوعت الى تلك الانواع العجيبة الغريبة من سماويات وأرضيات جمادية ونباتية وحيوانية لا شك أنه قادر اكل القدرة وعالم أتم العلم سواء كان هو الذى نوع تنوعات المادة الى أنواعها وأوجد تلك الكائنات الغريبة مع ذلك الاحكام كما سيأتي توضيحه أو أنه أوجد المادة الصالحة لتلك التنوعات والتطور من طور الى طور والاستحالة من صورة الى صورة بموجب النواميس القائمة بها وحركة أجزائها الفردية كما تقولون فعلى كل من الامرين تحصل الدلالة القاطعة على كمال قدرته وعلمه لان الذى يوجد شيئاً بسيطاً ثم يقلبه الى أنواع لا تعد ولا تحصى ويستخرج منه الغرائب والمعجائب مع غاية الاتقان والاحكام أو الذى يوجد شيئاً بسيطاً قابلاً بمقتضى نواميس قائمة فيه أن يؤل الى انقلابه الى أنواع تفوق الحد غرابة متقنة محكمة لا يشك عاقل بوجوب قدرته وعلمه واستحالة عجزه وجهله كذا قال صاحب الرسالة الحميدية وقد ضرب لذلك مثلاً فقال اذا رأينا ساعة من الساعات التي يستعلم بها الوقت وكل منا يعرف ما تحتوى عليه من التركيب العجيب

المبني على قواعد هندسية وقياسات نظامية ونواميس ميكانيكية في غاية الضبط ونهاية الاحكام فكما نعلم أن لها صانعا صنعها وأتقنها نعلم قطعا أن ذلك الصانع ما صنعها الا وهو ذو قدرة كافية لصنعها وذو علم كاف لاتقانها واحكامها سواء كان هو الذي صنع أجزائها وركبها حتي تم عملها أو هو الذي لم يصنع أجزائها على طريقة تتركب هي بها ويتم عملها ولو قيل لنا ان الذي لم يصنع هذه الساعة رجل أعشى اصم مقطوع اليدين والرجلين جاهل أتر لا يدري شيأ من علم الهندسة ولا شيأ من فن الميكانيكيات لكذبنا ذلك القائل اشد التكذيب ولم تدعن له عقولنا بأقل التصديق وقلنا ان من يصدق هذا القول هو أحق الحمقاء هذا ثم نقول انكم لما اعتقدتم قدم المادة الغامضة الحقيقة على عقول فلاسفة البشر كما يظهر من الاطلاع على الاختباط الواقع في كتبهم في تحديدها وكشف حقيقتها ثم رأيتم تنوعاتها التي حدثت فيها بعد ان لم تكن ولم تهتدوا الي العلم بكيفية حدوث تلك التنوعات احتجتم الى البحث عن موجب نشأت عنه تلك التنوعات لان عقولكم لم تقتنع بان مجرد وجود المادة يكون سببا صالحا لحدوثها فبعد هيامكم في كل واد قلتم ان اجزاء المادة الفردية متحركة حركة ازلية وبسبب تلك الحركة اخذت تجتمع تلك الاجزاء على كيفيات وأوضاع شتى فتتجت تلك التنوعات فأنتمم عقولكم بأن تلك الحركة هي سبب تلك التنوعات مع انكم لم تروا تلك الاجزاء لا بالعين المجردة ولا باكبر المعظمات للمريثات ولن تروها ولم يحصل لكم أدنى احساس بحركتها ولن تحسوا وانما الذي ألباكم الى القول بها وبحركتها هو مجرد احتياجكم الي فهم كيف حصلت الانواع فأنتم ههنا قد تركتم قاعدتكم التي طالما نسمعكم تطنطنون بها وهي أنكم لا تسلمون الا بالذي يؤدركم اليه الاحساس والمشاهدة والتجأتم الي الوهم واتباع مجرد الظن فقولكم انا لا نعتمد الا على

الاحساس والمشاهدة قول لم يتم لكم الجري عليه ولن يتم وفي هذا المقام
 مثال لا يخلو عن توضيحه وهو أنا اذا علمنا أن رجلا صنع أجزاء آلة بخارية
 ثم وجدناها بعد ذلك مركبة وآخذة في الدوران وفي عملها الخاص بها فأى
 الأمرين يقبله العقل أقولنا ان الذي صنع أجزاء تلك الآلة هو الذى ركبها
 وأدارها أم قولنا ان تلك الاجزاء بواسطة حركة قائمة بها أخذت تتركب مع
 بعضها على طول الزمان حتى تم تركيبها لا شك ان العقل لا يقبل الاول ويرفض
 الثاني من دون شك ولا ريب * وههنا انما يقبل العقل ان الذي أوجد المادة
 قابلة لتنوعاتها هو الذي نوعها منها لا انها هي التي نوعت تلك التنوعات
 لمحتاجة لأتم القدرة واسمي العلم والحكمة بمجرد حركة أجزائها التي لا توصف
 بإرادة ولا قدرة ولا علم وبمجرد الاتفاق فى تجمع الاجزاء على الكيفيات
 المخصوصة تم جريها على نواميس لا يدري العقل كيف لازمتها فأمعنوا
 النظر وحرروا الفكر ولا تغتروا بالشبه الواهية والاغاليط التي ترميكم بالدهية
 كذا قال صاحب الرسالة الحميدية وسيأتى في مباحث النظر اقامة البرهان على
 بطلان تأثير العلة أو الطبيعة في ايجاد أى نوع من الانواع وبعد ان ذكر
 صاحب الرسالة الحميدية مثالا بديعا لحال الماديين مع المسلمين ذكر
 أن ادلتهم التي يذكرونها في كتبهم على النشوء وتوجيهاته كل ذلك لم
 يتجاوز الظن والتخمين ولا يضطرننا الى تأويل نصوص شريعتنا الظاهرة
 المعنى بان وجود العوالم بطريق الخلق ثم قال ان معظم ما استندتم عليه في
 الاستدلال على نشوء الانواع من أصل واحد انكم شاهدتم الاعضاء الاثرية
 في بعض الحيوانات لا فى كلها ولا فى غالبها وهي آثار أعضاء توجد في الحيوان
 كآثار أرجل مثلا غير كاملة بل الذى يظهر منها مبدأ تكونها فقلتم انه لو كان
 كل نوع مخلوقا مستقلا كما هو مذهب الخلق لما كان لهذه الآثار فائدة لان

مذهب الخلق يقتضي أن يكون في كل نوع أعضاؤه اللازمة له ذات الفائدة لأقل الأجزاء وهذه الأعضاء الاثرية لفائدة لها الآن فيظهر أنها آثار أعضاء في نوع قديم وقد كانت لازمة له ثم لما طرأ على هذا النوع تغيرات تقتضي استغناء عنها أخذت تتلاشى حتى لم يبق الآن إلا أثرها وإن هذا النوع كان خاليا عن تلك الأعضاء فطرأت عليها تغيرات تأهله لأن يتقلب إلى نوع آخر يحتاج إلى تلك الأعضاء التي ظهرت آثارها فابتدأت تظهر فيه الآثار والخصائص إن تلك الآثار إما آثار أعضاء كانت قديمة وأخذت تتلاشى وإما مبادئ أعضاء سوف تكمل وعلى كل فقد ثبت صحة التغير للأنواع وانتقال نوع إلى نوع آخر وذلك يدلنا على صحة النشوء والارتقاء والافهام هذه الآثار ومما استندتم عليه بالاستدلال على النشوء والارتقاء أنكم وجدتم في اكتشافاتكم الجيولوجية أن الأبق في طبقات الأرض هو أدنى النبات وأدنى الحيوانات ثم بعده الأرقى فالأرقى حتى كان أرقى الجميع هو المتأخر في زمن وجوده ومكانه من طبقات الأرض العليا والأدنى قد تلاشى بعدما وجد الذي هو أرقى منه فلو كان مذهب الخلق هو الصحيح لكان يوجد من كل نوع من الأرقى والأدنى في الأمانة الجيولوجية المتقدمة والمتوسطة والمتأخرة وكان يشاهد ذلك في الطبقات السفلى والوسطى والعليا من الأرض ولكن ذلك لم يكن فلولا أن الأنواع مترقية عن بعضها البعض فأصل الموجودات هي الدنيا ثم أخذت تترقى حتى بلغت ما هي عليه الآن وكان الأرقى يلاشي الأدنى بتنازع البقاء لما كان الحال كما اكتشفنا ثم احلتم ذلك الارتقاء وتحول الأعضاء لبعضها وملاشاة الأدنى بالأرقى على أربعة نوايس الأول ناموس الوراثة أي أن الفرع يربث صفات الأصل الثاني ناموس التباينات أي أن كل فرع مع أركه لصفات كانت في أصله لا بد أن يباينه في صفات أخرى الثالث ناموس تنازع

البقاء أي أن الأنواع تنزع بعضها في التسابق إلى أسباب المعيشة ويطرد
 عليها كوارث خارجية كالحر والقر ويهلك الضعيف بتغلب القوى أو بالكوارث
 ويبقى القوى المتحمل لها (الرابع) ناموس الانتخاب الطبيعي أي أن القوى
 والأنسب هو الباقي والضعيف وغير الأنسب هو المتلاشي فتتبع عن ذلك
 انتخاب الطبيعة للأنواع الحاضرة وتقرررون النشوء والارتقاء على وجود
 هذه النواميس هكذا تقولون أن أول موجود من الأجرام الحوية هو
 المكون الأول (البرتو بلاسم) تكون من اجتماع بعض العناصر بسبب
 حركة أجزاء المادة ثم أخذ ذلك المكون في التوالد فصارت فروعها تراث
 صفات منه وتباينه في صفات أخرى وهكذا جرت الفروع مع الأصول
 ويحدث الترقى بسبب ذلك إلى أن بلغت رتبة أدنى الحيوان والنبات ودام
 الحال على ذلك فنشأ من أراث الفروع لصفات الأصول ومباينتها لها في
 صفات أخرى على كرور السنين وكثرة التباينات الموروثة أن صار الحال إلى
 تنوع الأنواع واشتقاق بعضها من بعض ونشأ من تنازع البقاء هلاك
 الضعيف وبقاء القوى ونتيجة ذلك على طول الزمان حصول الانتخاب
 الطبيعي ومن ذلك كله وصلت الأنواع إلى ما هي عليه الآن وأصلها واحد
 ولما رأيتم الإنسان يشبه القرد ويقاربه في صورته وبعض أعماله قلتم لا
 مانع أن يكونا اشتقا من أصل واحد وبذلك النواميس ترقى الإنسان عنه
 حتى وصل إلى ما وصل إليه هذا وقد حاول أخصامكم في مذهبكم هذا
 إبطال مستنداتكم بالتطويل الملّ وأتم تروغون منهم وتحشدون الأدلة
 لا بات مذهبكم وطالت في ذلك بينكم المناظرة وألفت فيها كتب ورسائل
 ولسنا نسلك مسلك أولئك الأخصام في التطويل بدون طائل ولكن نريد
 أن نبين لكم أن ما تعتمدون عليه في الاستدلال على الارتقاء والنشوء أمور

ظني لا يعتمد عليها في الاعتقاد ولا تعارض ظواهر نصوص الشريعة
المحمدية فتضطرنا الي تأويلها اذ لا يضطرنا الى ذلك الا معارضة اليقين كما
قدمنا فنقول ان الدليل متى طرأ عليه الاحتمال ولو كان احتمالا بعيدا سقط
به الاستدلال أعني الاستدلال على اليقين وهذا حكم لا ينكر عند كل
العقلاء اذا تقرر ذلك فاعلموا أن استدلالكم بالاعضاء الاثرية على النشوء
بأنها تدل على تغير الانواع فتوافق مذهب النشوء ولا توافق مذهب الخلق
هو استدلال لانتيجة له الا الظن وليس من اليقين في شيء لتطروا الاحتمال
فيه ذلقائل أن يقول ما المانع ان تلك الاعضاء الاثرية لها فائدة وفيها
حكمة قد خفيت عليكم كما خفي عليكم فوائد أشياء كثيرة توجد في أجسام
النباتات والحيوانات كما يظهر من مراجعة كتب الفاتولوجية مثلا هذه المادة
الملونة في جسد الحيوان مجهولة الفائدة في أكثر أجزاء الجسد الا في المقلة
فالحكمة فيها في المقلة امتصاص أشعة النور الزائدة وأمثال ذلك كثير فأنتم لم
تحيطوا علما بفائدة كل كائن حتي تجزموا بأن تلك الاعضاء الاثرية لا فائدة
لها ألنه سلمنا انها لا فائدة لها وانها تدل على تغير النوع الذي هي فيه لكن نقول
انها لم توجد الا في بعض الانواع ولم توجد في كلها بل ولا في غالبها وعلى
ذلك فما المانع من أن التنير قد يوجد في بعض الانواع وهي التي وجدت
فيها تلك الاعضاء فيتحوّل نوع الى نوع آخر بأسباب وضعها الله لذلك وأما
باقي الانواع التي لم توجد فيها تلك الاعضاء فقد خلقت مستقلة ولم يطرأ
عليها ذلك التغير فلم يثبت مذهب النشوء الذي قلتم بعمومه في كل الانواع
مثلا يمكن ان يكون قد حصل تغير في نوع من الحيات التي وجدت فيها
الاعضاء الاثرية فكانت أولا مثل الجراذين ذات أرجل ثم أخذت تتلاشى
أرجلها حتي صارت كما هي عليه الآن ولم يبق الا آثار تلك الارجل (وهنا

مجال لما ورد في بعض الآثار الاحادية عن ابن عباس وابن وهب وغيرهما
 من المفسرين أن الحية كانت من حيوانات الجنة فتوسطت لابليس بدخولها
 ليوسوس لآدم عليه السلام فأهبطها الله تعالى الى الارض ومسح صورتها
 وقد كانت حسنة الصورة ذات قوائم أربع نقله في كنز الاسرار) وهكذا
 يقال في بقية ما شوهد فيه الاعضاء الاثرية وأما بقية الانواع وهي الاكثر
 فنقول انها لم يحصل لها أدنى تغير بل هي كما خلقت فعلى هذا التقدير يكون
 حكمكم على جميع الانواع بالتنير وباستنتاج النشوء منه حكما مبنيًا على الظن
 الذي نتج معكم من الاستقراء الناقص الذي لا يفيد اليقين ألا ترون أنه لو
 فرض أن أناسا كانوا يسكنون البراري البعيدة عن البحار والانهار ولم
 يشاهدوا الا حيوانات البر التي لا تعيش في الماء وحكموا بما استقروه من
 تلك الحيوانات بأن الحيوان لا يعيش في الماء يكون استقراءهم ناقصا وحكمهم
 خطأ واذا وردوا شطوط البحار والانهار وشاهدوا حيواناتها ظهر لهم خطأهم
 في حكمهم وبالجملة فكل ما يذكرونه من الادلة على النشوء مها نقبوا في
 البلاد واكثروا من البحث والاستشهاد ما هي الاستقراء ناقص غير تام
 مشوب بالظنون والاهام فكيف يفيد العلم بالبرهان وكيف يمارض
 نصوص الشريعة والقرآن * هذا ثم نقول لهم ان مشاهدتكم في استكشاف انكم
 الجيولوجية أن الاسبق في طبقات الارض هو أدنى النبات وأدنى الحيوان
 ثم بعده الارقي فالارقي حتى كان أرقى الجميع هو المتأخر في زمن وجوده
 ومكانه من طبقات الارض وأنه قد تلاشى الادنى فالادنى الى آخر ما تقدم
 من تقريركم واستدلالكم بذلك على الترقى والنشوء وان ذلك لا يوافق
 مذهب الخلق فنقول دلالة هذا الحال في الاكتشافات بعد تسليمه على الترقى
 والنشوء مضمونة أيضا اذ يقال ما المانع من أن أول ما وجد في طبقات

الأرض أدنى النبات وأدنى الحيوان ثم أوجد الله تعالى ما هو أدنى من
 مستقلاً كل نوع منه ليس ناشئاً عن نوع من أنواع ذلك الأدنى ثم أباد الأدنى
 لأسباب كونية من نحو أن الدور الزماني لم يبق مناسباً له وإنما يناسب ما وجد
 بعده أو أن الأرقى تغلب عليه أو غير ذلك من الأسباب ثم بعد دور آخر
 أوجد ما هو أرقى من الثاني مستقلاً كل نوع منه أيضاً غير ناشئ عما قبله ثم
 أباد الثاني لأسباب أخرى كما تقدم ثم بعد دور آخر أوجد ما هو أرقى من
 الثالث مستقلاً كل نوع منه أيضاً ثم أباد الثالث وهكذا الحال حتى وصل
 الدور إلى أنواع النبات والحيوان الموجودة الآن مستقلة أنواعها غير ناشئة
 عما قبلها وقد أباد ما قبلها بمثل تلك الأسباب فبقيت أحافيرها وآثارها في
 طبقات الأرض وإذا كان هذا الاحتمال قائماً فأين اليقين في استدلالكم على
 الترقى والنشوء فيما أظهرته اكتشافاتكم الجيولوجية وبهذا الاحتمال لا تخالف
 تلك الاكتشافات مذهب الخلق . ونظير وجود نباتات وحيوانات تلك الدوار
 الجيولوجية مستقلة غير ناشئة عن بعضها بل كان وجود كل رتبة منها لمناسبة
 دورها الزماني ما نشاهده كل عام في توالد كثير من النباتات والحيوانات عند
 انقضاء فصل الشتاء وقدم الربيع والصيف فإن أول ما ينبت عند ذلك النبات
 الأدنى مثل الطحلب والأعشاب ثم يتدرج الأمر إلى الأرقى فالأرقى من
 النبات كلما تزايد الحروهم جراً وأول ما يتوالد أو تنفجر عنه بيوضه الحيوان
 الأدنى مثل البكتوريا والحيوانات المتولدة في العفونة والبراغيث والذباب ثم
 يتدرج الأمر كذلك إلى الأرقى فالأرقى حتى يصل الدور إلى بروز النباتات
 والحيوانات العليا وليس شيء من تلك الأنواع ناشئاً عن نوع آخر ومتحولاً عنه
 ونرى الأنواع التي تنشأ أولاً في تلك المدة كلما تقدم زمن الحريق كثير منها
 لأسباب كونية من نحو الحر أو سطوة الأنواع التي توجد بعدها أرقى منها ونحو ذلك

وعند انتهاء مدة الصيف لا يبقى غالباً الا الانواع العليا والتي هلكت تبقى لها بقايا
في الارض كبقايا الاحافير فهذا الحال السنوي يكون حاكياً وممثلاً للحالة الجيولوجية
التي اطلعتكم عليها اكتشافاتكم من أن أول ما وجد الادني ثم الارقي فالارقي
حتى وصل الحال الى الانواع الحاضرة وهلك ما قبلها فقد سقط استدلالكم
باكتشافاتكم على النشوء كما هو ظاهر ثم النواميس الاربعة التي أحتم
الارتقاء والنشوء عليها ليست هي أدلة تقوم عليهما بل هي لكم بمنزلة واسطة
توجيه كيفية جريان الترقى والنشوء في عالم النبات والحيوان فلا نسلك معكم
مسلك أخصامكم الذين أخذوا في محاولة ابطال تلك النواميس وأخذتم
في محاولة اثباتها ولكن نبين لكم منزلتها من الثبوت ومقدار ما ينتج عنها
متي ثبتت فنقول أما ارث الفروع اصفات الاصول فهذا أمر مشاهد لا ننكره
ونقول انه جائز الحصول بخلق الله تعالى سواء كان لأسباب عادية أم لا وكذلك
تنازع البقاء لا مانع من حصوله وأنه ينتج عنه ان بعض الانواع تبقى
وبعضها تهلك والرجع في ذلك الى الله تعالى ونحن لم نزل نشاهد هذا
الناموس بين الخلق حتى في أصناف البشر ولكن هذان الناموسان ليسا
دليلاً على وجوب النشوء فأى مانع من كون الانواع وجدت مستقلة ومع
ذلك ترث الفروع صفات الاصول وتتنازع الانواع البقاء فيبقى القوى
ويهلك الضعيف مع أن كل نوع منها مستقل ليس ناشئاً عن سواه من
الانواع وأما ناموس التباينات وهو أن كل فرع مع ارثه صفات أصله لا بد
أن يباينه في صفات أخرى فهذا الناموس قد نازعكم فيه أخصامكم بأن
التباينات التي تحدث في الفروع هي عرضية ليست جوهرية حتى توجب
تغير النوع وانتقاله الى نوع آخر وأنتم قلتم انها على مرور الملايين من
الزمان وتكرر تلك التباينات وتتابعها توجب تغير النوع وتحوله الى نوع

آخر ونختم معهم بهذا المبحث وبنيت المباني الشاهقة تطويل بدون طائل ونقول ان ناموس التباينات أى أن الفرع يباين أصله في صفات ليست فيه مشاهد في النبات والحيوان ونقول ان الله تعالى قد جعله في المخلوقات لاجل التمايز لو كانت افراد الانواع على صورة واحدة في كل نوع لحصل من ذلك اشتباه بينها ونشأ عنه اختلال في نظام العالم لا تدرى نهايته فكان الرجل لا يعلم ابنه ولا زوجته ولا هما يعلمانه ولا يعلم فرسه وفي ذلك من فساد المعاملات وضياع الحقوق ما لا يخفى وليس هذا الناموس خاصا في النبات والحيوان ولا في الفروع مع الاصول بل هو عام في كل الموجودات فلا ترى شيئا يشابه شيئا آخر تمام المشابهة سواء كان فرعه أم لا وما ذاك الا لطف من الله تعالى لاجل التمايز كما قلنا فالتباين في الموجودات هو ناموس وهي من الخالق سبحانه وليس بطبيعي كما تقولون والا فان نظرفيه طبيعيا بين الفروع والاصول فقد كان من حق الفرع ان يأتي طبق أصله ويرث جميع صفاته ولا يباينه في شيء الا عند عروض سبب موجب ولكن مهما اتفق من توحيد الاسباب للمشابهة لاتم بين شيئين أصلا لا بين الفرع وأصله ولا بين الفرعين المتحدين في جميع اسباب التكوين كمثل التوأمين اللذين يولدان في كيس واحد ومشية واحدة ثم يتحري في تربتهما توحيد الاسباب الكونية على غاية الدقة فلا بد من التباين بينهما والتماس اسباب وهمية للتباين حينئذ كما يحصل عن بعضكم ما هو الا تعسف بارد * قال الاسناد السيد جمال الدين الافغانى في رده على القائل بان التباين بين الصور طبيعي موجب لانتقال الصور النوعية الى صورة نوعية أخرى بمقتضى الزمان والمكان وحكم الحاجات والضرورات وقضاء سلطان القواصر الخارجية * فان سئل عن الاشجار القائمة في غابات الهند والنباتات المتولدة فيها من ازمان بعيدة لا يحددها

التاريخ الاظنا وأصولها تضرب في بقعة واحدة وفروعها تذهب في هواء واحد وعروقها تسقي بماء واحد فما السبب في اختلاف كل منها عن الآخر في بنيتها وأشكال أوراقه وطوله وقصره وضخامته ورقته وزهره وثمره وطعمه ورائحته وعمره فأى فاعل خارجى أثر فيها حتى خالف بينها مع وحدة المكان والهواء أظن لا سبيل الى الجواب سوى العجز عنه * وان قيل له هذه أسماك بحيرة أورال وبحر كسبن مع تشاركها في المأكل والمشرب وتسابقها في ميدان واحد نرى فيها اختلافا نوعياً وتبايناً بعيداً في الألوان والأشكال والاعمال فما السبب في هذا التباين والتفاوت فلا أراه يلجأ في الجواب الا الى الحصر أي العجز عن الكلام وهكذا لو عرضت عليه الحيوانات المختلفة البنى والصور والقوى والخواص وهي تعيش في منطقة واحدة ولا تسلم حياتها في سائر المناطق أو الحشرات المتباينة في الحلقة المتباعدة في التركيب المتولدة في بقعة واحدة ولا طاقة لها على قطع المسافات البعيدة لتجלו الى تربة تخالف تربتها فماذا تكون حجته في علة اختلافها كان حجته تكون كسفاً لا كشفاً * بل اذا قيل له أي هاد هدى جرائمها في نقصها وخداجها وأي مرشد أرشدها الى استتمام هذه الجوارح والاعضاء الظاهرة والباطنة ووضعها على مقتضى الحكمة وايداع كل منها قوة على حسبه ونوطها بكل قوة في عضو أداء وظيفة وايفاء عمل حيوي مما عجز الحكماء عن درك سره ووقف علماء الفسولوجيا دون الوصول الى تحديد منافعه وكيف صارت الضرورة العمياء معلماً لتلك الجرائم وهادياً خبيراً لطرق جميع الكمالات الصورية والمعنوية لا ريب انه يقبع قبوع القنفذ وينتكس بين أمواج الخيرة يدفعه ريب ويتلقاه شك الى أبد الآبدين اه واذا تقرر أن التباين في الموجودات ليس بطبيعي بل هو واقع بإرادة الله تعالى واختياره فنقول ان بلوغ

وان كان جازاً عقلاً وداخلاً تحت تصرف القدرة الالهية ولكن وقوعه غيراً
 يقيني فلا يعتبر منتجاً للنشوء ولا يضطرنا الى تأويل ظاهر النصوص الشرعية
 للدالة على الخلق ووجود الانواع مستقلة نعم اذا فرض قيام دليل يقيني قاطع
 يدل على أن الانواع قد انتقل بعضها الى بعض فيثبت تجري على القاعدة
 المتقدمة في التأويل للتوفيق بين الدليل العقلي والنقلي ولكن هيات هيات
 * وأما ناموس الانتخاب الطبيعي فهو عندكم بمنزلة نتيجة للنواميس الثلاثة
 المتقدمة فتجاهه عنها يكون مظهرنا وبعد تسليم حصوله يقال يمكن أن يكون
 هذا مع وجود الانواع بطريق الخلق بأن يكون قد وجد أولاً الادنى منها
 ثم وجرى الارقى مستقلاً غير ناشيء عن الادنى ثم وجد ارقى من الثاني مستقلاً
 وهكذا الى أن وصل الحال الى الانواع الموجودة الآن بدون أن يكون نوع
 ناشئاً عن نوع بل الله تعالى خلق أولاً الانواع الدنيا ثم خلق أنواعاً ارقى منها
 مستقلة ليست ناشئة عنها ثم أباد الأولى بأسباب كونية وهكذا حتى بلغ الحال
 الى هذه الانواع الموجودة الآن وهي أحسن وأنسب من جميع ما مر من
 الانواع ومع ذلك أيضاً قد أجري سبحانه ارث الفروع لصفات الاصول
 ومباينة الفروع للأصول في صفات أخرى ولكن ذلك التباين الى حد محدود
 بحيث لا يحول النوع الى نوع آخر وحكمته التمايز كما قلناه * وبعد جميع
 ما تقدم لا يكون النشوء راجعاً على الخلق في نظر العقل بل هما على حد سواء
 فكل منهما محتمل جاز داخل تحت تصرف القدرة الالهية وبهذا تبين أن
 النشوء ليس مظهرنا أيضاً في نظر العقل بل هو مشكوك ولكن نحن نرجح
 عليه القول بالخلق واستقلال الانواع ونجزم به لظواهر النصوص الشرعية
 وأتم الادعى لكم الى ترجيح النشوء والجزم به بعد ما أظهرنا لكم منزلته من

الثبوت وتجويزنا عقلا حصول النشوء الذي تيقنا خلافه وهو حصول الخلق لا يقدح في العلم بحصول الخلق لأن معني جواز النشوء أنه لو وقع بدلا عن الخلق الواقع لم يلزم منه محال لا أن معناه احتمال وقوع النشوء بحيث يكون عندنا شك من وقوع هذا أو ذاك وكثيرا ما نعلم وقوع أشياء علما ضروريا مع تجويزنا عقلا نقيض ذلك الواقع وذلك كعلمنا بوجودنا فانه لا يستريب فيه عاقل وان كنا نجوز عدمنا بمعنى لو استمر عدمنا ولم نوجد أصلا لم يلزم منه محال لا بمعنى أن عدمنا يحتمل الحصول لنا حال علمنا بوجودنا هذا وبعد ما تقدم اذا لم يثبت النشوء فلا يبنى عليه اشتقاق الانسان والقرد من أصل واحد كما تزعمون وقولكم انه بمقتضى مشابهته للقرد لا يمتنع ان يكون قد اشتق هو واياه من أصل واحد شبهة في غاية السقوط لان المشابهة الصورية لا توجب هذا الامر ولا تقتضيه كما هو ظاهر على أن تلك المشابهة يعارضها أمر يدفع ما أحدثته من الشبهة وهو أننا نرى الانسان في أول ولادته في غاية من الضعف عقلا وجسدا لا يقدر على مشي ولا جلوس بنفسه ولا أدنى حركة جسمية تكون منتظمة وهو في غاية البلادة والبله لا يدري ما هو محيط به ولا يعرف الارض من السماء ولا النار من الماء فلا يتجنب مؤذيا ولا يختار نافعا حتي لا يدري كيف يأخذ ثدي أمه فتعالجه أمه الايام حتي يهتدي اليه ثم بعد كل ذلك الضعف وجميع تلك البلادة نراه قد أخذ يترقي في القوة والادراك حتي يبلغ درجة فيها لم تكن منتظرة منه فيما لو قيس على بقية الحيوانات التي تكون عند ولادتها أقوى منه جسدا وادراكا وهذه الحالة فيه من أعجب أعمال الخالق سبحانه وتعالى ودلائل ساطع على عظمة قدرته في ترقية أضعف حيوان وأبلده الى درجة لم يلحقه فيها لاحق فيغدو قويا جبارا يقتلع الصخور ويشيد المباني الهائلة بعد ان كان في غاية

الضعف والعجز ويصبح عالماً مدققاً وفيلسوفاً عادلاً بعيداً عما كان من قبل
في تلك البلاد الصماء ويتسلط بقوة وإدراكه ويظهر حيوانات البحار
ووحوش القنار ومحلقات الاطيار ويضبط نظمات الشمس والاقمار *
وهو لما مقر بخالقه الواحد القهار * واما منكر له أشد الانكار * وأما القرد
فهو مل غالب الحيوانات يولد على نوع من القوة تؤهله للحركة الكافية
حيث في مساعدة أمه البهيمة على تربيته وعنده من الادراك مقدار
ليس عند طفل الانسان منه أثر فيتهدى الى غذائه المعد له فيلتقم ثدي أمه
بدون تلك المعالجة التي تعالجها أم الانسان ويحتجب المؤذى ويختار النافع
وفي أقرب مدة لا يتأهل فيها طفل الانسان لاجلوس على اليته يقوى هو على
السعي في جلب رزقه ويتم ادراكه لاعمال حياته بمقدار يجعله بمنزلة الكبير
من بني نوعه وهو لم يزل جرواً صغيراً فستان ما بينه وبين الانسان فلو كان
الانسان مشتقاً هو والقرد من أصل واحد ومتريقاً عنه لكان من حقه أن
لا يكون في تلك الحالة التي ذكرناها فيه فلا يكون عند ولادته دون القرد
الذي يرقى هو عنه اذ يقال ما السبب في ذلك الانحطاط في القوة والادراك
في طفل الانسان مع أن شريكه في الاشتقاق من أصل واحد الذي ترقى هو
عنه نراه أكمل منه فيهما وما الذي اكملها له عند الكبير ورقاه فيهما على
القرد كثير فهذا مما يوهن كل الوهن قولكم باشتقاق الانسان والقرد من
أصل واحد اذا لم نقل انه يطله * ولعل القائل بذلك كان أصله ممن لعنه الله
وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت فعرف أصله هذا
فانتسب اليه ونحن نتمثل بقول القائل

لعربي فأما فيك فالقول صادق * وتكذب في الباقيين من شط أودنا
مكذلك إقرار الفتى لازم له * وفي غيره لغو كذا جاء شرعنا

قال الاستاذ السيد جمال الدين الافغانى رحمه الله وكأني بهذا المسكين وما
 رماه في مجاهيل لا وهام ومهامه الخرافات الأقرب المشابهة بين الفرد والانسان
 وكأن ما أخذ به من الشبه الواهية ألوية يشغل بها نفسه عن آلام الحيرة
 وحسرات العماية وانا نورد شيئاً مما تمسك به فمن ذلك أن الخيل في سيريا
 وبلاد روسيا أطول وأغزر شعراً من الخيل المتولدة في البلاد العربية وانما
 علة ذلك الضرورة وعدمها ونقول ان السبب فيما ذكره هو عين السبب
 لكثرة النبات وقلته في بقعة واحدة لوقتتين مختلفين حسب كثرة الامطار
 وفاتها ووفور المياه ونزورها أو علة النحافة ودقة العود في سكان البلاد
 الحارة والضخامة والسمن في أهل البلاد الباردة بما يعترى البدن من كثرة
 التحلل في الحرارة وقلته في البرودة ومن واهياته ما كان يرويه من أن جماعة
 كانوا يقطعون أذنان كلابهم فلما واظبوا على عملهم هذا قرونا صارت الكلاب
 تولد بلا اذنان كأنه يقول حيث لم تعد للذنب حاجة كفت الطبيعة عن
 هبته وهل صمت أذن هذا المسكين عن سماع خبر العبرانيين والعرب وما
 يجرونه من الختان ألوا من السنين لا يولد مولود حتى يختن والي الآن لم
 يولد واحد منهم يختوناً الا لا عجز اه وانشرع الآن في مباحث النظر واعلم
 أن الكلام في تلك المباحث مرتب على قسمين * أحدهما في الاعتبارات
 المأخوذة من أصول الحكمة الدالة على أن مدبر العالم يجب أن يكون فاعلاً
 مختاراً لا علة موجبة * والثاني الدلائل المذكورة في القرآن المجيد * أما القسم
 الاول وهو الاعتبارات المأخوذة من أصول الحكمة فاعلم أن قبل الخوض في شرح
 تلك الاعتبارات يجب تقديم مقدمة وهي أن الاجسام مشككة وهذه الاشكال
 قسمان أحدهما الاشكال التي حصلت على سبيل الاتفاق * وثانيهما الاشكال التي
 يحتاج حصولها الي فعل فاعل حكيم أما القسم الاول فمثل الحجر المنكسر

والكوز المنكسر فانه لا بد وأن يكون لتلك القطعة من الحجر والخزف شكل مخصوص معين الا أن الحس يدل على أن ذلك الشكل المخصوص وقع على سبيل الاتفاق وأما القسم الثاني فهو مثل الاشكال الواقعة على وفق المصالح والمنافع لنذكر منها مثالا واحدا وهو أنما نظرنا الى الابريق رأينا فيه ثلاثة أشياء أحدها الرأس الواسع وثانيها البليبة الضيقة وثالثها العروة فلما تأملنا في هذه الاحوال الثلاثة وجدناهما موافقة لمصلحة الخلق فانه لا بد من توسيع رأس الابريق حتى يدخل الماء فيه بالسهولة ولا بد من ضيق بليبته حتى يخرج منها الماء بقدر الحاجة ولا بد له من العروة حتى يقدر الانسان على ان يأخذه بيده فلما وجدنا هذه الاجزاء الثلاثة في الابريق مطابقة للمصلحة شهد عقل كل أحد أن فاعل هذا الابريق لا بد وان يكون قد فعله بناء على الحكمة ورعاية المصلحة ولو أن فائلا قال ان هذا الابريق نكوت بنفسه من غير قصد فاصد حكيم ولا جعل جاعل لشهدت الفطرة السليمة بأن هذا القول باطل محال اذا عرفت هذه المقدمة فنقول انما لما شاهدنا في الابريق هذه الاجزاء الثلاثة مطابقة للمصلحة موافقة للمصلحة شهدت الفطرة الاصلية والغريزة الفطرية بانه لا بد لها من فاعل حكيم ومقدر عليم فاذا تأملنا في السموات والكواكب وفي احوال العناصر وفي احوال الآثار العلوية والامادن والنبات والحيوان ولا سيما الانسان وجدنا من الحكم القاهرة والدلائل الباهرة ما غرقت العقول فيها وحارت الالباب في وصفها لاجرم كانت هذه الاعتبارات بالدلالة على وجود الفاعل المختار أولى

﴿ المبحث الثاني في النظر في الانسان * وفيه مطلبان ﴾

﴿ المطلب الاول في كيفية النظر في الانسان ﴾

﴿ للاستدلال على مبدعه بالقدرة والاختيار ﴾

اعلم أيها الانسان الناظر لنفسه بعين الرحمة أن أقرب شيء يخرجك عن الجهل بربك أن تنظر الى أقرب الاشياء اليك وذلك نفسك فنقول انا لم اكن ثم كنت أو انا موجود بعد عدم أو انا حادث وكلها بمعنى واحد وكل من لم يكن ثم كان أو كل موجود بعد عدم أو كل حادث فله موجد أو جده فينتج هذا البرهان انالي موجد أو جدي أما المقدمة الاولى وهي الصغرى فلا تفتقر الى دليل لانها معلومة بالضرورة لان كل عاقل لا يرتاب في أن هيئته المخصوصة التي هو عليها كانت معدومة ثم كانت وأما المقدمة الثانية وهي الكبرى الحاكمة بافتقار كل حادث الى محدث بكسر الدال فتقدم الكلام عليها في مبحث الوجود فنقول هنا انك لما احتجت الى مرجح لوجودك على عدمك السابق لزم أن يكون ذلك المرجح غيرك والا لا يمكن أن توجد ما هو أهون عليك من نفسك وتقريره أن تقول لو أمكن ان توجد نفسك لا يمكن أن توجد ذات غيرك والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان القدرة على اختراع أحد المثلين فطرة على اختراع مثله فالممكنات متساوية في الامكان المصحح لتعلق القدرة بالقدرة على ايجاد بعضها اختراعا فطرة على ايجاد جميعها وأما بطلان التالي وهو أن ايجاد لانسان ذات غيره ممتنع فلا يفتقر الى بيان لان كل عاقل يدرك من نفسه العجز عن ذلك (فان قلت) لا نسلم اني لم أكن ثم كنت قولكم ان ذلك معلوم بالضرورة ممنوع وسند المنع اني أعلم أن مادتي التي تكونت منها كانت ماء في صلب أبي وكذا مادة

أبي التي تكون منها كانت ماء في صلب أبيه وهكذا فنهاية الأمر أنني أعظم بالضرورة
تبدل الصور على لاسبق العدم لذاتي ودليلكم مبني على أن نفس الذات
لم تكن ثم كانت لا على أن صورتها لم تكن ثم كانت (أجيب) بأن الذات من
باب شكل المجموع والماهية المركبة ومن لازمها انعدامها بانعدام جزئها ومن
المعلوم ضرورة أن جزءها الأكبر الزائد على النطقة لم يكن ثم كان فصدق
قولنا الصغرى أنا لم أكن ثم كنت وأن العلم بذلك ضروري وإذا ثبت
أن جزءاً من ذاتي لم يكن ثم كان فذاتي لم يكن ثم كانت فأحتاج إلى موجد
لذاتي ليتعين أن يكون غيرها قصاري الأمر تطرق احتمال أن بعض ذاتي
في الأصل كالنطقة مثلاً أثر في فعل البعض الزائد عليها لاتها مغايرة لمجموع
ذاتي لكن سندكر بعد هذا برهان بطلانه لأن الذي قصدنا أن نستتبع
من البرهان السابق إنما هو احتياج الذات إلى موجد وأما تحقيق ذلك
الموجد ما هو فسيبين بعد أن شاء الله تعالى على الكمال على أن اسناد إيجاد
الشيء من الذات لبعضها يندرج بطلانه فيما ذكرناه من البرهان على بطلان
إيجاد ذات نفسها وهو ما أزمناه على ذلك التقدير من صحة إيجادها غيرها
من حيث اشتغالها على ذلك البعض الذي يصح منه الاختراع وهو باطل
على الضرورة (فان قيل) لعل ذلك البعض إنما أثر بالطبع بشرط الاتصال
والكيفية في الرحم (فلنا) فيلزم أن ينقطع تأثيره بعد الانفصال عن الرحم
كيف ومعظم الذات بعد الانفصال وجد على أن اختلاف الذات
وتخصيص كل جزء منها بما يجوز على غيره يمنع قطعاً أن يكون لعله أول طبيعة
فيها تأثير فتعين أن التأثير فيها إنما هو بالاختيار والممكنات بالنسبة إلى الفاعل
المختار سواء وهو الله تعالى فظهر أن البرهان السابق يقضي أن الموجد للذات
ليس بينها ولا جزء من أجزائها ونزيد ذلك بياناً فنقول تقدم أن

جهات التأثير تنحصر في ثلاثة أوجه وهي التأثير بالاختيار والتأثير بالطبيعة والتأثير بالعلة وأن وجه الحصر أن كل مؤثر إما أن يصح منه الترك لأثره كالكتاب مثلاً للكتابة أولاً والاول الفاعل المختار وبإزمه أن يكون حياً عالماً قادراً مريداً والثاني اما أن يتوقف اقتضاؤه على شرط وانتفاء مانع كما يقول الطبائى في احراق النار ونفع الأدوية مثلاً فانه قد يمنع منها مانع أولاً كما يقول الفيلسوف في حركة اليد مع حركة المفتاح مثلاً فانه يستحيل أن يمنع من حركة المفتاح أو الخاتم الكائنين في اليد عند حركته مانع والاول الطبيعة والثاني العلة فاذا عرفت هذا فهذه الأوجه الثلاثة كلها مستحيلة في النطفة أما تأثيرها فيما نشأ عنها بالاختيار فضروري البطلان اذ الحياة والقدرة والارادة والعلم لازمة للمؤثر بالاختيار وهى جماد لا تتصف بشيء من ذلك قطعاً وأيضاً لو أثرت النطفة بالاختيار لما اختص تأثيرها بهذه الذات التى تكونت عنها دون غيرها ولكانت هذه الذات الكاملة أحرى أن تؤثر في إيجاد الذوات لاشتمالها على النطفة المدعى لها القدرة على التأثير ولما فيها من الاوصاف المناسبة للتأثير كالعلم والقدرة والارادة والحياة وغير ذلك وعجزها عن ذلك معلوم بالضرورة فأحرى ما هو أضعف منها وأيضاً اذا كانت النطفة بالغة من القوة هذا المبلغ وهى من العلم على نحوه فلم تبلغ الذات وهى هى غاية ما يمكن لها من الكمال ولم تنزل بها الآلام والاصاب ثم تعاني العناء في احتمالها أو التخلص منها ولم قصر ادراك الانسان وادراك سائر الحيوانات وهو عين ادراكها على هذا الادعاء عن اكتناه حالها أنفسيها وعجز عن حفظ حياتها قال الاستاذ السيد جمال الدين الافغانى رحمه الله وظن جماعة من متأخري الماديين أن المادة بمالها من القوة وما يلبسها من الادراك تجلت وتجلت بهذه الاشكال والهيئات وعند ما تظهر بصور الاجساد الحية

تراعي ما لا يسها من الشعور ما يلزم لبقاء الشخص وحفظ النوع فنشئ
 لها من الاعضاء والآلات ما يفي بأداء الوظائف الشخصية والنوعية مع
 الالفات الى الازمنة والامكنة والفصول السنوية * هذا أنفس ما وجدوا
 من حيلة لمذهبهم العاقل بعد ما دخلوا من ألف جحر وخرجوا من ألف
 نفق وما هو بأقرب الى العقل من سائر أوهامهم ولا هو بالمنطبق على سائر
 أصولهم فانهم يرون كسائر المتأخرين أن الاجسام مركبة من الاجزاء
 الديمقراطية فيلزم على القول بشعور المادة أن يكون لكل جزء ديمقراطي
 شعور خاص كما يلزم أن تكون له قوة خاصة يفصل بهما عن سائر الاجزاء
 اذ لا يمكن قيام العرض الواحد وحدة شخصية بمحلين فلا يقوم علم واحد
 بمجزئين ولا بأجزاء وبعد هذا فاني سائلهم كيف اطلع كل جزء من أجزاء
 المادة مع انفصالها على مقاصد سائر الاجزاء وبأية آلة أفهم كل منها باقية
 ما ينوبه من مطلبه وأي برلمان (مجلس الشورى) أو أي سنات (مجلس
 الشيوخ) عقدت للتشاور في ابداع هذه المكونات العالية التركيب البديعة
 السالفة واني لهذه الاجزاء ان تعلم وهي في بيضة العصفور ضرورة ظهورها
 في هيئة طير باكل الحبوب فمن الواجب ان يكون له منقار وحوصلة لحاجته
 في حياته اليهما واذا كانت في بيض الشاهين والعقاب فمن أين لها العلم بانها
 تقوم طيرا ياكل الاحوم فلا بد له من منسر ومخلاب يصول بهما في الصيد
 لاقتناص ما يحتاج اليه من حيوان ثم ينسر لحمه لياكله * ومن أين لها ان
 تعلم وهي في مشيمة الكلبة انها ستكون على صورة أثني الجرو ثم تكبر حتى
 تبلغ حد الادراك ثم تكون حبل لوقت من الاوقات وقد تلد أجراء
 متعددة في زمن واحد فهي تهى لطبيها حلما كثيرة على حسب حاجة
 أجريها * ومن لهذه الاجزاء المتبددة ان تدرك حاجة الحيوانات الى القلب

والرثة والمنع والمخير وسائر الاعضاء والجوارح * لو عقلت هذه الطائفة ما
رمى اليه سؤالي هذا لارتكست في أفكارها وانقلبت الي تهور من الحيرة
لا ترفع منه رأساً ولا تحير جواباً اه وفي ما ذكره الاستاذ دليل أيضاً
على بطلان تأثير العلة أو الطبيعة في الایجاد ونقول أيضاً تأثير النطفة بالطبع
وفي معناه العلة باطل لا اختصاص هذه الذات بمقدار مخصوص وصفة
مخصوصة ونسبتها أعني النطفة الى جميع المقادير والصفات نسبة واحدة فتعين
أن يكون الفاعل المختار له ارادة يرجع بها بعض الجائر على بعض وأيضاً
فكل من النطفة والذات جواهر متماثلة ومع ذلك قد اختلفت بعضها بقوة
السمع وبعضها بقوة البصر وبعضها بقوة الشم وبعضها بقوة الفعل الى غير
ذلك من الاختلافات التي لا تحصى وكلّ يجوز أن يكون مكان صاحبه وأن
يكون على خلاف ما هو عليه والطبيعة والعلة يستحيل أن يخصها مثلاً على
مثل ثبت أن صانع ذاتك فاعل مختار ويحتج على ذلك يرهان من الشكل
الأول وتقريره أن تقول ذاتك قد اختصت بجائر بدلاً عن جائز باعتبار
مجموعها وباعتبار أجزائها وكل ما كان كذلك ففاعله مختار لفعله فينتج ذاتك
فاعله مختار لفعلها ودليل الصغري ظاهر فان مجموع الذات قد اختص ببعض
المقادير من كونه ذا طول مخصوص وعرض مخصوص والطول أكثر من
العرض مثلاً مع جواز ان يكون على خلاف ذلك والاشكال الهندسية كلها
في حقه جائزة لا رجحان لبعضها على بعض باعتبار ذاته وكذا أيضاً قد اختص
ببعض الاعراض من الالوان والاصوات ونحوها دون بعض وأما باعتبار
أجزائها فقد اختص بعضها مع استوائها بان كان عينا وبعضها بان كان أذنًا وبعضها
بان كان يداً الى غير ذلك من الاختلافات وكل في محل مخصوص وله
عرض مخصوص ومقدار مخصوص مع جواز غير ذلك في الجميع وأما دليل

الكبير فلان تأثير الطبيعة والعلة لما كان بالمناسبة الذاتية فيستحيل أن يناسب
 الضدين وأن يخصص مثلاً عن مثل فتبين أن يكون المخصص لذاتك مختاراً
 (فإن قلت) أنا نسلم أن الفاعل المختار خصص بعض النطفة بكونه يداً
 والبعض بكونه رجلاً والبعض بكونه رأساً والبعض بكونه أذناً إلى غير ذلك
 إذ لا تأثير لنطفة بل ولا لطبيعة ولا لعلة في شيء من ذلك لما ذكر قبل وإنما
 طبيعتها في نمو تلك الأجزاء المخصصة بالغير والنمو معنى واحد فلم يلزم من
 تأثير نطفة والطبيعة فيه اختلاف مطبوعها (أجيب) بأن الوقوف على
 مقدار مخصوص في النمو وانقطاعه عما فوق ذلك مع جوازه يمنع أن يكون
 النمو أيضاً أثراً للطبيعة وفي معناها العلة إذ لو كان أثراً لهما للزم أن لا تقف
 الذات في نموها ولكانت تنمو أبداً على أن تقديرها مؤثرة في النمو لا يدفع
 لزوم اختلاف مطبوعها أيضاً لأن النمو الذي في اليد مثلاً مخالف في انتهائه
 لنمو الأذن وكذا نمو الأنف والرجل وغيرها مختلف بل أصابع اليد المتحدة
 المحل وأصابع الرجل وأسنان الفم مختلفة في نموها وتري بعض الأعضاء
 نموها في الطول أكثر من العرض وبعضها بالعكس إلى غير ذلك من صفات
 اختلاف النمو وكل على أبلغ ما يكون من المناسبة لمصلحته الخاصة به أفيرضي
 عاقل أن يسند هذا الصنع العجيب والشكل الغريب لشيء من العالم
 منفرداً أو مجتمعاً فضلاً عن أن يسنده إلى خصوصية موات لا يسمع
 ولا يبصر ولا يفهم شيئاً كلاً والله إنما يليق أن يفعله من ليس كمثله شيء
 مالك الملك المحيط علمه بكل شيء الذي لا يتعاصى على قدرته الباطنة وإرادته
 النافذة شيء من الكائنات فتبارك الله أحسن الخالقين ﴿واعلم﴾ أنه تعالى لما
 خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره حتى أن في نفس
 الإنسان له دلائل لا تعد ولا تحصى ودلائل الاختيار اثبات مختلفين في محلين

متشابهين أو اثبات متشابهين في محالين مختلفين اذ حال الانسان من أشد الاشياء
 مشابهة فانه مخلوق من متشابه ثم انه تعالى أودع في الجانب الايمن من الانسان قوة
 ليست في الجانب الايسر لو اجتمع أهل العلم على أن يذكر والله مرجحاً غير قدرة
 الله وإرادته لا يقدرُونَ عليه فان كان بعضهم يدعى كياسة وذكره يقول إن الكبد في
 الجانب الأيمن وبها قوة التغذية والطحال في الجانب الأيسر وليس فيه قوة ظاهرة
 النفع فصار الجانب الأيمن قويا لمكان الكبد على اليمين فنقول هذا دليل الاختيار
 لأن اليمين كالشمال وتخصيص الله اليمين بجعله مكان الكبد دليل الاختيار والمراد
 بكون الانسان مخلوقاً من متشابه انه مخلوق من النطفة وهي جسم متشابه الاجزاء
 في الطبيعة بحسب الحس والملاحظة الا أن من متعمدي الاطباء من يقول انه مختلف
 الاجزاء في الحقيقة وذلك ان كل غذاء أخذه فانه حين يصير الى المعدة تطبخه بعد
 هضم يسير في القم ماء نخينا يجذب صافيه الى الكبد فيصير أخلاطاً وينجذب
 الدم منها الى العروق السواكن السارية في جميع الاعضاء للتغذية ويكون من
 خالصه وأصح ما فيه المني وينفصل عن جميع أجزاء البدن حتي يكون فيه كل
 عضو بالقوة فيصير مستعداً لان يتولا منه مثل تلك الاعضاء وعلى ذلك فهو
 مختلف الاجزاء وهذا مردود بأوجه . منها أنه لو كان مختلف الاجزاء لم يولد
 لمقطوع اليد الا ناقصها لعدم أجزائها ولان الشخص قد يولد له مالا يشبه
 أحداً من أهله ومن يشبه الخامس من الأجداد وعلى كل لا يجوز أن يكون
 المقتضى لتولد البدن من النطفة هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم
 الحيض أما على الاول من أن النطفة متشابهة الاجزاء فلان الطبيعة تأثيرها
 بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة
 متماثلة الاجزاء وجب أن يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا
 في قولهم البسائط يجب أن تكون أشكالها الطبيعية في الكرة ولذلك زعموا

ان جوهر الفلك لما كان طبيعة واحدة كان كريا فلو كان المقتضى له
 الحيوان من النطفة هو الطبيعة لوجب أن يكون شكلها الكرة وحيث لم
 يكن الامر كذلك علمنا أن المقتضى لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو
 الطبيعة بل فاعل مختار هو يخلق بالحكمة والتدبير والاختيار وأما على الثاني
 وهو أن يقال النطفة جسم مركب من أجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية
 فنقول بتقدير أن يكون الامر كذلك فانه يجب أن يكون تولد البدن منها
 بتدبير اعل مختار حكيم وبيانه من وجوه الأول أن النطفة رطوبة سرية الاستحالة
 واذا كانت كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء
 الذي هو مادة الدماغ يمكن حصوله في الاسفل والجزء الذي هو مادة القلب
 قد يحصل في الفوق واذا كان الامر كذلك وجب أن لا تكون أعضاء الحيوان
 على هذا الترتيب المعين أمرا دائما ولا اكثر يا وحيث كان الامر كذلك علمنا
 أن حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل
 المختار الحكيم * والوجه الثاني ان النطفة بتقدير أنها جسم مركب من أجزاء
 مختلفة لطبائع الا أنه يجب أن ينتهي تحليل تركيبها الى أجزاء يكون كل واحد
 منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان الامر كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية
 لكان كل واحد من تلك البسائط يجب أن يكون شكله هو الكرة
 فكان يلزم أن يكون الحيوان على شكل كرات مضمومة بعضها الى بعض وحيث
 لم يكن الامر كذلك علمنا أن مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبائع ولا
 تأثيرات الأنجم والافلاك لان تلك التأثيرات متشابهة فعلمنا أن مدبر ابدان
 الحيوانات فاعل مختار حكيم وهو المطلوب * فانظر الآن الى النطفة وهي قطرة
 من الماء قدرة لو تركت ساعة ليضربها الهواء فسدت وأنتت كيف أخرجها
 رب الارباب من الصلب والترائب وكيف جمع بين الذكر والانثى وألقى الالف

والحبة في قلوبهم وكيف قادم تسلسل المحبة والشهوة الى الاجتماع لبقاء النسل
وكيف استخرج النطفة من الرجل بحركة الوقاع وكيف استجلب دم الحيض
من أعماق العروق وجمعه في الرحم ثم كيف خلق المولود من النطفة وغذاه
بماء الحيض حتى نما وربا وكبر ولو قصصنا عليك عجائب صنع الله تعالى في
خلق الرحم وخلق دم الحيض وتأليف الجنين من المني ودم الحيض وكيفية
خلق الانثيين والعروق السالكة اليها من القفار الذي هو مستقر النطفة
وكيفية انصباب ماء المرأة من الترائب بواسطة العروق وكيفية ادارة النطفة
في أطوار خلقها مضغة وعلقة ثم عظام ولحما ودما وكيفية قسمة اجزائها الى
رأس ويد ورجل وبطن وظهر وساير الاعضاء لقضيت من أنواع نعم الله تعالى
عليك في مبدإ خلقك كل العجب فضلا عما تراه الآن * وتقول النطفة
لارباب السمع والقلب لا للذين هم عن السمع معزولون توهمني في ظلمة
الاحشاء مغموسة في دم الحيض في الوقت الذي يظهر التخطيط والتصوير
على وجهي فينقش النقاش حدقتي وأنفاني وجبهتي وخدي وشفتي فترى
التقويس يظهر شيئا فشيئا على التدرج ولا ترى داخل النطفة نقاشا ولا خارجها
ولا داخل الرحم ولا خارجة ولا خبر منها للأم ولا للاب ولا للنطفة ولا
للرحم أفما هذا النقاش باعجب مما تشاهده ينقش بالقلم صورة عجيبة لو نظرت
اليها مرة أو مرتين لتعلمته فهل تقدر على أن تتعلم هذا الجنس من النقش
والتصوير الذي يعم ظاهر النطفة وباطنها وجميع أجزائها من غير ملامسة
للنطفة ومن غير اتصال بها لا من داخل ولا من خارج فان كنت لا تتعجب
من هذه العجائب ولا تفهم بها أن الذي صور ونقش وقدر لا نظير له ولا
يساويه نقاش ولا مصور كما أن نقشه وصنعه لا يساويه نقش وصنع فبين
الفاعلين من المباشرة والتباعد ما بين الفاعلين فان كنت لا تتعجب من هذا

فتعجب من عدم تعجبك فانه أعجب من كل عجب فان الذي أعمى بصيرتك
مع هذا الوضوح ومنعك من التبين مع هذا البيان جدير بأن تعجب منه
فسبحان من هدي وأضل وأغوى وأرشد وأشقى وأسعد وفتح بصائر أحبائه
فشاهده في جميع ذرات العالم وأجزائه * وأعمى قلوب أعدائه واحتجب
عنهم بجزءه وعلائه * فله الخلق والامر والامتنان والفضل والالطف والقهر
لارادة الحكمة ولا معقب لقضائه * فانظر كيف جعل النطفة وهي بيضاء مشرقة
علقة حمراء ثم كيف جعلها مضغعة ثم كيف قسم أجزاء النطفة وهي متشابهة
متساوية الى العظام والمخ والاعصاب والعروق والاوراق والدم واللحم والجلد
والظفر ووضع كل واحد منها لحكمة لولاها لم يكن الجسد بحسب العادة
ثم كيف ركب من اللحوم والاعصاب والعروق الاعضاء الظاهرة فدور
الرأس وشق السمع والبصر والانف والفم وسائر المنافذ ثم مده اليد والرجل
وقسم راسها بالاصابع وقسم الاصابع بالانامل ثم كيف ركب الاعضاء الباطنة
من القلب والمعدة والكبد والطحال والرئة والرحم والمثانة والامعاء كل واحد
على شكل مخصوص ومقدار مخصوص لعمل مخصوص ثم كيف قسم كل
عضو من هذه الاعضاء باقسام آخر فركب العين من سبع طبقات لكل
طبقة وصف مخصوص وهيئة مخصوصة لو فقدت طبقة منها أو زالت صفة
من صفاتها تعطلت العين عن الابصار فلو ذهبنا الى أن نصف ما في آحاد
هذه الاعضاء من العجائب والآيات لا نقضي فيه الاعمار * فانظر الآن الى
العظام وهي أجسام صلبة قوية كيف خلقها من نطفة سخيصة رقيقة ثم جعلها
قواما للبدن فهي كالاساس والدعائم له لانها أصلب الاجزاء وجعل منها المفاصل
المركوزة في الاوراك والمدروزة كقحف الرأس والسلسلة كالفك الأسفل
والوثيقة كالأعلى وفي تراكيبها عجائب الحكمة الالهية تقدس مبرزها عن

أن يضاهي وقد قدرها تعالى بمقادير مختلفة وأشكال مختلفة فمذه الصغير
 والكبير والطويل والمستدير والعريض والدقيق والمصمت والمجوف ولما
 كان الانسان محتاجا الى الحركة بجملة بدنه وبعض أعضائه مفتقرا للتردد في
 في حاجاته لم يجعل عظمه عظما واحدا بل عظاما كثيرة بينها مفاصل حتي تيسر
 بها الحركة وقدّر شكل كل واحدة منها على وفق الحركة المطلوبة بها ثم
 وصل مفاصلها وربط بعضها ببعض بأوتار أنبتها من أحد طرفي العظم والصقة
 بالعظم الآخر كالرباط له ثم خلق في أحد طرفي العظم زوائد خارجة منه برأس
 محكم وفي الآخر حفرا غائصة فيه موافقة لشكل الزوائد لندخل فيها وتنطبق
 عليها فصار العبد ان أراد تحريك جزء من بدنه لم يمتنع عليه ذلك وجعل منها
 ما هو كأسنان المنشار تدخل في نقر وما هو ملصوق فقط وما يحدث تركيبه
 زوايا حادة ومنفرجة وأشكالا مثلثة كالصدغ والانف ثم خلق تعالى المنخ في
 العظام في غاية الرطوبة ليرطب ببس العظام وشدها ولتقوى العظام برطوبته
 ولولا ذلك لضعفت قوتها وانخرم نظام الجسد لضعفها بحسب مجري العادة
 ثم انظر كيف خلق عظام الرأس وكيف جمعها وركبها قال صاحب الفلسفة
 الحقّة ومن ينظر للرأس وكيفية تشق عظامها يعلم اعجاز تلك الصناعة المهمة
 التي لم نعلم كنه المنشار الذي نشرها بهذه الدقة والاحكام حتى جعلها اذا
 تشقت ببعضها لا تسمح لذرة الهواء بالنفوذ اه وقد ركب تعالى الرأس
 من خمسة وخمسين عظما مختلفة الاشكال والصور فالف بعضها الى بعض
 بحيث استوى به كرة الرأس كما تراه فمنها ستة تخص القحف وأربعة عشر
 للحجى الاعلى واثنان للحجى الاسفل والبقية هي الاسنان بعضها عريضة تصلح
 للطحن وبعضها حادة تصلح للقطع وهي الأنياب والاضراس والثنايا ثم جعل
 الرقبة مركبا للرأس وركبها من سبع خرزات مجوفات مستديرات فيها

بحريجات وزيادات ونقصانات لينطبق بعضها على بعض ويطول ذكر وجه
 الحكمة فيها ثم ركب الرقبة على الظهر وركب الظهر من أسفل الرقبة الى
 منتهي عظم العجز من أربع وعشرين خرزة وركب عظم العجز من ثلاثة أجزاء
 مختلفة فيتصل به من أسفله عظم العصص وهو أيضا مؤلف من ثلاثة أجزاء
 ثم وصل عظام الظهر بعظام الصدر وعظام الكتف وعظام اليدين وعظام العانة
 وعظام العجز وعظام الفخذين والساقين وأصابع الرجلين فلا تطول بذكر
 عدد ذلك وجموع عدد العظام في بدن الانسان مائتا عظم وثمانية وأربعون
 عظما سوى العظام الصغيرة التي حشي بها خلل المفاصل فانظر كيف خلق جميع
 ذلك من نطفة سخيقة رقيقة وليس المقصود من ذكر أعداد العظام أن يعرف
 عددها فان هذا علم قريب يعرفه الاطباء والمشرحون وانما الغرض أن ينظر
 منها في مدبرها وخالقها انه كيف قدرها ووبرها وخالف بين أشكالها واقدارها
 وخصها بهذا العدد المخصوص لانه لو زاد عليه واحدا لكان وبالا على الانسان
 يحتاج الى قلعه ولو نقص منها واحدا لكان نقصانا يحتاج الى جبره فالطبيب
 ينظر بها ليعرف وجه العلاج في جبرها وأهل البصائر ينظرون فيها ليستدلوا
 بها على جلالة خالقها ومصورها فشتان بين النظرين * ثم انظر كيف خلق
 الله تعالى آلات لتحريك العظام وهي العضلات تخلق في بدن الانسان خمسمائة
 عضلة تسعاً وعشرين عضلة والعضلة مركبة من لحم وعصب ورباط وأغشية
 وهي مختلفة المقادير والاشكال بحسب اختلاف مواضعها وقدر حاجاتها
 فأربع وعشرون عضلة منها هي لتحريك حدقة العين وأجفانها ونقصت واحدة
 من جملةا اختل أمر العين وهكذا لكل عضو عضلات بعدد مخصوص وقدر
 مخصوص فلو كانت أقوى مما هي لم تصلح عادة حركة الجسم ولا تصرفه في
 منافعها قال صاحب كتاب الفلسفة الحقّة النسيج العضلي هو عبارة عن خيوط

فيها خاصية عجيبة وهي أنها تنقبض وتمدد بمجرد صدور إرادة الإنسان
 للحركة ولولا تلك الخاصية لما أمكن المشي ولا الأكل ولا الكلام ولا النظر
 وبالاختصار يكون الإنسان كالصخرة الصلدا، وبعض هذه العضلات تفعل
 أفعالا مهمة جدا قسرا عن الإنسان بشرط لو أراد إيقاف عملها لم تطاوعه
 وتلك كمضلات المعدة والأمعاء وغيرها فاتها في أثناء الهضم تقوم مقام
 ميكانيكي ماله مثيل ومقام كياوي ليس له نظير اه وهذا مما ينبهك على أن
 أفعال الإنسان الاختيارية وغيرها مخلوقة لله تعالى كما تقدم في المطلب الأول
 من المبحث الأول من المقصد الثالث * وأمر الأعصاب والعروق والأوردة
 والشرابين وعددها ومنابتها وانشعاباتها أعجب من هذه كله ففي الآدمي آلاف
 من العروق والأعصاب مختلفة بالصغر والكبر والدقة والغلظ وكثرة
 الانقسام وقلته ولا شيء منها الا وفيه حكمة أو اثنتان أو ثلاث أو أربع الى
 عشر وزيادة وكل ذلك نعم من الله تعالى عليك لو سكن من جملتها عرق
 متحرك أو تحرك عرق ساكن لهلك يا مسكين ثم خلق اللحم وعباه على
 العظام وسد به خلل الجسم كله فصار مستويا لئلا واحدة واعتدلت هيئة
 الجسد به واستوت ثم خلق العروق في جميع الجسد جداول لجريان الغذاء
 فيها الى اركان الجسد لكل موضع من الجسد عدد معلوم من العروق صفارا
 وكبارا ليأخذ الصغير من الغذاء حاجته والكبير حاجته ولو كانت أكثر مما
 هي عليه أو أنقص أو على غير ما هي عليه من الترتيب لما صح من الجسد
 بحسب العادة شيء ثم أجرى الدم في العروق سيالا خائرا ولو كان يابساً
 أو أكثف مما هو عليه لم يجر في العروق ولو كان ألطف مما هو عليه لم تنفذ
 به الأعضاء ثم كسا اللحم بالجلد ليستره كله كالوعاء له ولولا ذلك لكان قشرا
 أحمر وفي ذلك هلاكه عادة ثم كساه الشعر وقاية للجلد وزينة في بعض المواضع

وما لم يكن فيه شعر جعل له اللباس عوضاً منه وجعل أصوله مغروزة في
اللحم لئلا ينشق ببقائه ولين أصوله ولم يجعلها يابسة مثل رؤس الأبر ولو
كان كذلك لم يهتد عيش ولما كان الشعر والظفر مما يطول لما في طولهما من
المصالح لبعض الناس في بعض الاوقات وكان جزها مما يحتاج اليه في بعض
الاقوات لم يجعل كسائر الاعضاء في تألم الانسان بقطعهما فانظر الى دقائق هذا
الصنع الجليل * وحسن معاملة المولى الرحيم هذا العبد الكفور الآ من
عصمه الله تعالى باللفظ الجميل * ثم هكذا كل عظم وعرق وقليل أو كثير
من الجسد على هذه الحكمة وأكثر فلان فكر مجال في آحاد هذه الاجزاء ثم
في آحاد هذه الاعضاء ثم في جملة البدن فكل ذلك نذر الى عجائب أجسام
البدن عجائب المعاني والصفات التي لا تدرك بالحواس أعظم * فانظر الآن
الى ظاهر الانسان وباطنه والى بدنه وصفاته فتري به من العجائب والصنعة
ما يقضي به العجب وكل ذلك صنع الله في قطرة ماء قدرة فتري من هذا
صنعه في قطرة ماء فما صنعه في ملكوت السموات وكواكبها وما حكمته في
أوضاعها وأشكالها ومقاديرها وأعدادها واجتماع بعضها وتفرق بعضها واختلاف
صورها وتفاوت مشارقها ومغاربها فلا تظن أن ذرة من ملكوت السموات
تنفك من حكمة وحكم بل هي أحكم خلقاً وأتقن صنعا وأجمع للعجائب من
بدن الانسان بل لا نسبة لجميع ما في الارض الى عجائب السموات ولذلك قال
تعالى أقم أشد خلقاً أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغشش ليلها وأخرج
ضحاها فارجع الآن الى النطفة وتأمل حالها أولاً وما صارت اليه ثانياً وتأمل
انه لو اجتمع الجن والانس على أن يخلقوا للنطفة سمعاً أو بصراً أو عقلاً أو
قدرة أو علماً أو روحاً أو يخلقوا فيها عظماً أو عرفاً أو قصباً أو جلدًا أو شعراً
هل يدرون على ذلك بل لو أرادوا أن يعرفوا كنه حقيقته وكيفية خلقته

يعد أن يخلق الله تعالى ذلك لعجزوا عنه قاله جب منك لو نظرت الى صورة
انسان مصور على حائط تأتق النقاش في تصويرها حتى قرب ذلك من صورة
الانسان وقال الناظر اليها كأنه انسان عظم تعجبك من صنعة النقاش وحذقه
وخفة يده وتمام فطنه وعظم في قلبك محله مع أنك تعلم أن تلك الصورة
انما تمت بالصبغ واليد والآلة والحائط وبالقدرة والعلم وبالإرادة وشيء من
ذلك ليس من فعل النقاش ولا خلقه بل هو من خلق غيره وانما منتهى
فعله الجمع بين الصبغ والحائط على ترتيب مخصوص فيكثر تعجبك وتستعظمه
وأنت ترى النطفة القدرة كانت مدومة تخلقها خالقها في الاصلاب والتراتيب
ثم أخرجها منها وشكلها فأحسن تشكيلا وقدرها فأحسن تقديرها وتصويرها
وقسم أجزائها المتشابهة الى أجزاء مختلفة فأحكم العظام في أرجائها وحسن
أشكال أعضائها وزين ظاهرها واطنها ورتب عروقها وأعصابها وجعلها مجرى
لغذائها ليكون ذلك سبب بقاءها وجعلها سميرة بصيرة عالمة ناطقة وخلق لها
الطهر أساسا لبدنها والبطن حاويا لآلات غذائها والرأس جامعا لحواسها ففتح
العينين ورتب طبقاتها وأحسن شكلها ولونها وهيئتها ثم حماها بالاجفان واسترها
وتحفظها وتدفع الاقذاء عنها ثم أظهر في مقدار عدسة منها صورة السموات مع
اتساع اكفافها وتباعد أقطارها فهو ينظر اليها فلو نظرنا الى أن قطر العين أقصر
من قيراط ومع ذلك يرسم على شبكيتها صورة أرض واسعة بكل ما فيها من
السهول والجبال والأودية والصخور والمياه والأشجار والابنية والحيوانات
مستوفية التفاصيل لحارت أنكارنا في دقة تلك الصورة التي رسمت على الشبكية
وفي صغر حجمها محكية لتلك الأرض الواسعة وجميع ما اشتملت عليه لم تغادر منه
شيئا فما أسمى قدرة من أبدع ذلك ودبره بحكمته سبحانه ما أعظم شأنه وإذا
راجعنا تشريح العين واطلعنا على ما احتوت عليه من العضلات والأعصاب

القائمة بوظيفة حركتها والشرابين والاوردة الحادمة في تغذيتها وغير ذلك من
الرباطات والرطوبات لئلا ينال العجب والحيرة * واعلم أن الله تعالى في كل
تطريفة للجفن نعمة عظيمة في نفس الجفن اذ خلق تحت كل جفن عضلات ولها
أوتار ورباطات متصلة بأعصاب الدماغ بها يتم انخفاض الجفن الاعلى وارتفاع
الجفن الاسفل ثم اذا نظرنا الى خارج العين نجد من تدابير الباري تعالى في
محافظة وتسهيل طرق أداء وظيفتها أحكم صنع وأتقن وضع وذلك أن العين
لما كانت لطيفة يخشى عليها من مصادمات الاجسام ولو صغيرة جدا وضعها
خالقها داخل الحجاج محفوفة به من كل جانب الالهمة التي يدخلها النور
وجعل طبقة الاولى منها وهي الصلبة مع القرنية لدنة حتى تقوي على المصادمة
بعض القوة وسترها أيضا بالاجفان لوقايتها لاسيما عند المنام وللزينة أيضا ثم
أثبت على أطراف الأجفان الاهداب شعرا أسود ثخيناً منتصباً مع
ميل الأعلى الى فوق قليلا والاسفل الى تحت كذلك ونعمة الله في سواده أنه
يتشرب بعض النور الوارد على العين لاسيما اذا كان قويا ويجمع الضوء اذ
البياض يفرق الضوء والسواد يجمعه كما أن الحاجبين فوق العينين بلون السواد
أو نحوه لأجل الزينة وهذه الحكمة وهو تشرب بعض النور الوارد على العين
ولذلك نرى من كان لون حاجبيه وأهدابه أبيض يجهر بصره ويتخاثر وأما
نعمة الله في ثخن شعر الاهداب واتصافها وترتيبها صفاً واحداً فهي أن يكون
مانعاً للهوام من الدبيب الى باطن العين ومتشبيهاً للاقذاء التي تنثر في الهواء
فيقاوم الاجسام الصغيرة الواردة على العين فانها اذا ورد عليها حبة تراب مثلاً
وقعت على الاهداب فصادت شعراته كالحراب المشرعة تمنعها من
الوصول الى الداخل وتدفعها الى بعد وله تعالى في كل شعرة منها نعمتان من
حيث إن أصلها ومع اللين نصبها وله في اشتباك الاهداب نعمة أعظم من

الكل وهو أن غبار الهواء قديم من فتح العين ولو طبق لم يبصر فيجمع
الاجفان مقدار ما تشابك الاهداب فينظر من وراء شباك الشعر فيكون
شباك الشعر مانعا من وصول القذي من خارج وغير مانع من امتداد البصر
من داخل ولو جعل شعرها طبقا واحدا لم ينظر من خلالها وأما نعمة الله
في كون شعر الهدب الاعلى مائلا الى فوق قليلا والاسفل الى تحت كذلك
فلتسهيل اقتراقهما عند ارادة فتح الاجفان لانهما لو كانا متوازيين في الانتصاب
لا تطبقا على بعضهما عند انطباق الاجفان وبسبب رطوبة الدمع يتلاصقان
فيعسر اقتراقهما ولو كانا متقابلين في الانتصاب بحيث تتداخل شعراتهما عند
الانطباق لكان عسر اقتراقهما مع الرطوبة الدمعية أشد وأيضا هذه الكيفية
تجعلهما في طريق النور فينقل صورتهما الى الشبكية فيتشوش صور المرئيات
فوضعهما في تلك الكيفية من الميل القليل الى فوق وتحت هو عين الاتقان
والاحكام لا يليق سواه وفضلا عن هذه الفوائد في الاهداب فالزينة بها
لا ينكرها الا كل معدوم الذوق السليم ولأجل ما ذكرنا في الاهداب قال
بعض الحكماء ان الهدب يوجب الايمان الغيبي بالمبدع الاول ثم لما كان الغبار
لا يندفع عن العين لا بالحجاج ولا بالاجفان للاحتياج الى فتحها عند النظر
ولا بالاهداب وهو يذهب بصقالة الترنية ويعطل وظيفة شفافتها اذا وقع
عليها ومع ذلك فتراكمه على العين يجلب عليها الضرر دبر الحكيم سبحانه
ونعالى لجلاثة عنها افراز الدمع من الغدد الدمعية حول المقلة داخل الاجفان
وجعل الاجفان متابعة الحركة بالانطباق والانفتاح على غاية من السرعة الي
يضرب بها المثل حتى لا يتعطل الابصار وينشوش فالدمع يغسل الغبار الذي
يقع على المقلة والاجفان بحركتها تصقلها وتزيح الدمع المترج بالغبار عنها
والذباب لما لم يكن لحدقته جفن خلق له يدين قتره على الدوام يمسح بهما

حذقتين ليصقلهما من الغبار ثم ذلك الدمع الذي صار قدرا بالغبار لا بد من
 خروجه عن المقلة على وجه مناسب فلو انه كان يخرج دائما الى ظاهر
 الاجفان ويسيل على الخدين لرأينا هناك منظرا بشيعا ومسيلين من أقدر
 المسيلات فدبر الحكيم سبحانه لتسهيل انفصال ذلك الدمع عن المقلة تكوين
 أطراف الاجفان من الداخل بشكل يصلح لجريانه الى الموق أي الطرف
 الذي يجاور الأنف ثم جعل هناك ثقباً رقيقاً نافذا الى داخل الأنف يسمى
 القناة الدمعية يخرج الدمع منه ويصل الى داخل الأنف ويختلط برطوبته
 ويتجمد هناك معها فيخرجه الحيوان بالاستئثار ونحوه قال صاحب الرسالة
 الحميدية لا يصدق عقلي بان هذه القناة الدمعية حصلت للحيوان بوجه الصدفة
 أو الضرورة فضلا عن جميع تلك التدابير وأي ضرورة اقتضتها فسبحان
 الحكيم الخبير اه ثم شق أذنيه وأودعها ماء حراً ليحفظ سمعها
 ويدفع الحوام عنها وحوطها بصدفة الاذن لتجمع الصوت فترده الى صماخها
 ولتحسن بدبيب الحوام اليها وجعل فيها تحريفات واعوجاجات لئلا يدخل
 الهواء دفعة فيفسد السمع ولكثر حركة ما يدب فيها ويطول طريقه فينتبه
 من النوم صاحبها اذا قصد لها دابة في حال النوم ثم رفع الأنف من وسط
 الوجه لئلا يحسن شكاه وفتح منخريه وأودع فيه حاسة الشم ليستدل
 باستنشاق الروائح على مطاعمه وأغذيته وليستنسق بمنفذ المنخرين روح
 الهواء غذاء لقلبه وترويحاً لحرارة باطنه وفتح الهم وأودعه اللسان ناطقا وترجمانا
 ومعربا عما في القلب وزين الهم بالاسنان لتكون آلة الطحن والكسر والقطع
 وجعلها مناسبة لذلك تمام التناسب فجعلها ثلاثة أنواع أولها القواطع الموجودة
 في الجهة الامامية من الفم وهي معدة لتقطيع الخبز واللحم وثانيها الانياب
 وهي معدة لتمزيق ما يراد تمزيقه من الاغذية وثالثها الاضراس وهي اسنان

جذورها ذات شعب منفرسة لتعطيها قوة ومثانة لأنها معرضة للطحن
 والهرس ومن الحكمة وجود أسطحه الأرضية ذات الانخفاضات وارتفاعات
 لاتمام وظيفة الطحن كما يرام لأنها لو كانت مسطحة لما أنمت وظيفتها كما
 ينبغي وأحكم أصوات الاسنان وحدد رؤسها وبيض لونها ورتب صفوفها
 متساوية الرؤس متناسقة الترتيب كأنها الدر المنظوم وخلق الشفتين وحسن
 لونها وشكلهما لتتطبق على القم فتسد منفذه وليتم بهما حروف الكلام
 وخلق الحنجرة وهياها لخروج الصوت وخلق للسان قدرة للحركات والنقطيمات
 لتقطع اصوات في مخارج مختلفة تختلف بها الحروف ليتسع بها طريق النطق بكثرتها
 ثم خلق الخناجر مختلفة الاشكال في الضيق والسعة والخشونة والملاسة وصلابة
 الجواهر ورخاوتها والطول والقصر حتى اختلفت بسببها الاصوات فلا يتشابه
 صوتان بل يظهر بين كل صوتين فرقان حتي يميز السامع بعض الناس عن
 بعض بمجرد الصوت في الظلدة ثم زين الرأس بالشعر والاصداغ وزين
 الوجه باللحية والحاجبين وزين الحاجب برقة الشعر واستقواس الشكل
 وزين العينين بالاهداب ثم خلق الاعضاء الباطنة وسخر كل واحد لقمل
 فسخر المعدة لنضج الغذاء والكبد لاحالة الغذاء الي الدم والطحال والمرارة
 والكلية لخدمة الكبد فالطحال يخدمها بجذب السوداء عنها والمرارة تخدمها
 بجذب الصفراء عنها والكلية تخدمها بجذب المائية عنها والمثانة تخدم الكلية
 بقبول الماء عنها ثم تخرجه في طريق الأحليل والعروق تخدم الكبد في
 ايصال الدم الي سائر أطراف البدن ثم خلق اليدين وطولهما لتستدأ الي المقاصد
 وعرض الكف وقسم الاصابع الخمس وقسم كل أصبع بثلاث أنامل قال
 صاحب الفلسفة الحققة وكل يد تتركب من جملة عظام وهي الساعد المتكون
 من عظم واحد متصل بالكتف ويمكن أن يتحرك بواسطة عضلات قوية

جدا وهذه الحركة الي كل البهات تقريبا وحكمة ذلك سهولة القبض على
 الاشياء ولو لا ذلك لا نجبر الانسان أن يدور الي حيث يريد القبض عليه
 فيتمب جسمه ولا تنتظم معيشته ويتصل بالساعد الزند اتصالا مفصليا أيضا
 ولكن حركته الي جهة الامام فقط ولو لا ذلك لما أمكن دفع شيء الي الامام
 ولا الانتظام في الاعمال وهذا الجزء متركب من عظمين ثم عظام اليد وهي
 جملة عظام متينة جدا متصلة ببعضها اتصالا مفصليا بواسطة عضلات شديدة
 القوة ومن يمن النظر فيها لا يتمالك نفسه من الغرابة من صناعتها المتناسبة
 فلا يمكن لاي مكابر أن يفرض أو يصور يداً تكون أحسن من يدنا لتجعلنا
 في علاقة مع الاشياء المحيطة فان الاصابع مع طول بعضها وقصر الآخر
 وغلظ هذا ونحول ذلك موضوعة بطريقة متناسبة غاية التناسب فلو ضاعت
 سلامية من السلاميات أي عقلة فلا ينتظم للمفقودة منه عمل بقدر وضعها
 المحكم ووقتها يعلم صاحبها أنه فقد شيئاً مهماً اه وقد وضع تعالى الاصابع الاربعة
 في جانب والابهام في جانب لتدور الابهام على الجميع ولو اجتمع الاولون
 والآخرون على أن يستنبطوا بدقيق الفكر وجهها آخري وضع الاصابع
 سوي ما وضعت عليه من بعد الابهام عن الاربع وتفاوت الاربع في الطول
 وترتيبها في صف واحد لم يقدروا عليه اذ بهذا الترتيب صلحت اليد
 للقبض والاعطاء فان بسطها كانت له طبقاً يضع عليها ما يريد وان جمعها
 كانت له آلة للضرب وان ضمها ضمها غير تام كانت مغرفة له وان بسطها
 وضم أصابعها كانت مجرفة له ثم خلق الاظفار على رؤسها زينة للانامل
 وعماداتها من ورائها حتي لا تقطع وليلتقط بها الاشياء الدقيقة التي
 لا تتسرها الانامل وليحك بها بدنه عند الحاجة فالظفر الذي هو أخس
 الاعضاء لو عدمه الانسان وظهر به حكمة لكان أعجز الخلق وأضعفهم ولم

يتم أجد مقته في حلك بدنه ثم هدى اليد الى موضع الحلك حتى تمتد اليه
ولو في النوم والقفلة من غير حاجة الي طلب ولو استعان بغيره لم يعثر على
موضع الحلك الا بعد تعب طويل ثم خلق هذا كله من النطفة وهي في داخل
الرحم في ظلمات ثلاث ولو كشف الغطاء والغشاء وامتد البصر اليه لكان يري
التخطيط والتصوير يظهر عليها شيأ فشيأ ولا يري المصور ولا آتته فهل
رأيت مصورا أو فاعلا لا يمس آتته ومصنوعه ولا يلاقيه وهو يتصرف
فيه فسبحانه ما أعظم شأنه وأظهر برهانه * ثم انظر مع كمال قدرته الي تمام
رحمته فانه لما ضاق الرحم عن الصبي لما كبر كيف هداه السيل حتي
تنكس وتحرك وخرج من ذلك المضيق وطلب المنفذ كانه عاقل بصير بما
يحتاج اليه ثم لما خرج واحتاج الي الغذاء كيف هداه الي التقام الثدي ثم
لما كان بدنه سخيلا لا يحتمل الأغذية الكثيفة كيف دبر له في خلق اللبن
اللطيف واستخرجه من بين الفرث والدم سائغا خالصا وكيف خلق الثديين
وجمع فيهما اللبن وأثبت منهما سلتين على قدر ما ينطبق عليهما فم الصبي
ثم فتح في حلمة الثدي ثقباً ضيقاً جداً حتي لا يخرج اللبن منه الا بعد
المص تدريجاً فان الطفل لا يطيق منه الا القليل ثم كيف هداه للامتصاص
حتى يستخرج من ذلك المضيق اللبن الكثير عند شدة الجوع ثم انظر الي
عطفه ورحمته ورأفته كيف أخر خلق الأسنان الي تمام الحولين لانه في
الحولين لا يتغذى الا باللبن فيستغني عن السن واذا كبر لم يوافق اللبن
السخيف ويحتاج الي طعام غليظ ويحتاج الطعام الي المضغ والطحن فأثبت
له الأسنان عند الحاجة لا قبلها ولا بعدها فسبحانه كيف أخرج تلك العظام
الصلبة في تلك اللثات اللينة ثم حن فلوب الوالدين عليه للقيام بتدبيره في
الوقت الذي كان عاجزاً عن تدبير نفسه فلو لم يسلط الله الرحمة على قلوبهما

لكان لطفل أعجز الخلق عن تدبير نفسه ثم انظر كيف رزقه القدرة والتميز
 والعقل والهداية تدريجاً حتى بلغ وتكامل فصار مراهقاً ثم شاباً ثم كهلاً ثم
 شيخاً إما كفوراً أو شكوراً مطيعاً أو عاصياً مؤمناً أو كافراً فانظر الى اللطف
 والكرم ثم الى القدرة والحكمة تبهرك عجائب الحضرة الربانية والعجب كل
 العجب ممن يري خطأ حسناً أو نقشاً حسناً على حائط فيستحسنه فيصرف
 جميع همه الى التفكير في النقاش والخطاط وأنه كيف نقشه وخطه وكيف
 اقتدر عليه ولا يزال يستعظمه في نفسه ويقول ما أحذقه وما أكمل صنعته
 وأحسن قدرته ثم ينظر الى هذه العجائب في نفسه وفي غيره ثم يغفل عن
 صانعه ومصوره فلا تدهشه عظمته ولا يحيره جلاله وحكمته فهذه النبذة
 من عجائب بدنك أقرب مجال لفكرك وأجلى شاهد على عظمة خالقك
 وأنت غافل عن ذلك مشغول ببطنك وفرجك ولا تعرف من نفسك الا
 أن تجوع فتاكل وتشبع فتنام وتشتهي فتجتمع وتغضب فتقاتل والبهائم كلها
 تشاركك في معرفة ذلك وإنما خاصية الانسان التي حجبها البهائم عنها معرفة
 الله تعالى بالنظر في ملكوت السموات والارض وعجائب الآفاق والانفس
 اذ بها يدخل العبد في زمرة الملائكة المقربين ويحشر في زمرة النبيين
 والصلواتين مقرباً من حضرة رب العالمين وليست هذه المنزلة للبهائم ولا
 لانسان رضى من الدنيا بشهوات البهائم فانه شر من البهائم بكثير اذ لا قدرة
 للبهيمة على ذلك وأما هو فقد خلق الله له القدرة ثم عطّلها وكفر نعمة الله
 فيها فأولئك كالانعام بل هم أضل سبيلاً (واعلم) ان الله تعالى خلق النبات وهو
 اكل ونحوه من الحجر والمدر والحديد والنحاس وسائر الجواهر التي لا تنمي
 ولا تنمّي فان النبات خلق فيه قوة بها يجتذب الغذاء الى نفسه من جهة
 أصله وهروقه التي في الارض وهي له آلات فيها يجتذب الغذاء وهي العروق

الدقيقة التي نراها في كل ورقة ثم تفلظ أصولها ثم تتشعب ولا تزال
تستدق وتتشعب الى عروق شعرية تنبسط في أجزاء الورقة حتي تغيب
عن البصر الا أن النبات مع هذا الكمال ناقص فانه اذا أعوزه غذاء يساق
اليه ويماس أصله جف وبيس ولم يمكنه طلب الغذاء من موضع آخر فان
الطلب انما يكون بمعرفة المطلوب وبالاتقال اليه والنبات عاجز عن ذلك
فمن نعمة الله تعالى عليك أن خلق لك آلات الاحساس وآلة الحركة في
طلب الغذاء فانظر الي ترتيب حكمة الله تعالى في خلق الحواس الخمس التي
هي آلة الادراك فأولها حاسة اللمس وانما خلقت لك حتي اذا مستك نار
محرقة أو سيف جارح تحس به فتهرب منه . قال صاحب الفلسفة الحقة انظر
للعناية التي بها قسم الاحساس في الجسم تجدها بدية جدا وفي غاية العدالة
وذلك أن أطراف الاصابع هي صاحبة الاحساس الاكبر لانها الاكثر
تعرضا للاشياء بخلاف الأرجل والظهر مثلا فاحساسها ضعيف جدا لانها
الاكثر بعدا عن الملامسة وحكمة وجود القوة الحساسة في الانسان كبيرة جدا
فلولاها لما فرقنا بين النور والنار ولا بين الحرير والحيش وكان يتأتى ان يقبض
الانسان على الحديد المحمي فلا يشعر به الا اذا رأى بعينه انها أثقلت كفه
فبعدم وجودها يحصل اختلال شديد ولو كانت العين تسد مسدها نوعا ما
اه وحاسة اللمس أول حس يخلق للحيوان ولا يتصور حيوان الا ويكون
له هذا الحس لانه إن لم يحس أصلا فليس بحيوان وأتقص درجات الحس
أن يحس بما يلاصقه فان الاحساس بما يبعد منه احساس أتم لا محالة
وهذا الحس موجود لكل حيوان حتي الدودة التي في الطين فانها اذا غرزت
فيها ابرة انقبضت للهرب لا كالنبات فان النبات يقطع فلا ينقبض اذ لا يحس
بالقطع الا أنك لو لم يخلق لك الا هذا الحس لكنت ناقصا كالدودة لا تقدر

على طلب الغذاء من حيث يبعد عنك بل ما يحس بذلك فتدرك به
الى نفسك فقط فافتقرت الى حس تدرك به ما بعد عنك تخلق لك الشم الا
انك تدرك به الرائحة ولا تدري انها جاءت من أي ناحية فتحتاج الى أن تطوف
كثيراً من الجوانب فربما تعثر على الغذاء الذي شممت ريحه وربما لم تعثر
فتكون في غاية النقصان لو لم يخلق لك الا هذا تخلق لك البصر لتدرك به
ما بعد عنك وتدرك جهته فتقصد تلك الجهة بعينها الا انه لو لم يخلق لك
الا هذا لكنت ناقصاً اذ لا تدرك بهذا ما وراء الجدران والحجب فتبصر غذاء
ليس بينك وبينه حجاب وتبصر عدواً لا حجاب بينك وبينه وأماماً بينك
وبينه حجاب فلا تبصره وقد لا ينكشف الحجاب الا بعد قرب العدو فتعجز
عن الهرب تخلق لك السمع حتي تدرك به الاصوات من وراء الجدران
والحجب عند جريان الحركات لانك لا تدرك بالبصر الا شيئاً حاضراً وأما
الغائب فلا يمكنك معرفته الا بكلام ينتظم من حروف وأصوات تدرك
بحس السمع فاشتدت اليه حاجتك تخلق لك ذلك وميزت بفهم الكلام
عن سائر الحيوانات وكل ذلك ما كان يغنيك لو لم يكن لك حس الذوق
اذ يصل الغذاء اليك فلا تدرك أنه موافق لك أو مخالف فتأكله فهلك
كالشجرة بصب في أصلها كل مائع ولا ذوق لها فتجذبه وربما يكون ذلك
سبب خفافها ثم كل ذلك لا يكفيك لو لم يخلق في مقدمة دماغك ادراك آخر
يسمي بحس مشتركاً تؤدي اليه هذه المحسوسات الخمس وتجتمع فيه ولولاه
لطال الامر عليك فانك اذا اكلت شيئاً أصفر مثلاً فوجدته مرّاً مخالفاً لك
فتركته فاذا رأيته مرة أخرى فلا تعرف أنه مر مضر ما لم تذوقه ثانياً لو لا
الحس المشترك اذ العين تبصر الصفرة ولا تدرك المرارة فكيف تتمتع عنه
والذوق يدرك المرارة ولا يدرك الصفرة فلا بد من حاكم يجمع عنده

الصفرة والمرارة جميعا حتى اذا أدرك الصفرة حكم بأنه سر فتمتنع عن تناوله
 ثانياً وهذا كله تشاركك فيه الحيوانات اذ للشاة هذه الحواس كلها فلو
 لم يكن الا هذا لكنت ناقصا فان البهيمة يحتمل عليها فتؤخذ فلا تدري
 كيف تدفع الحيلة عن نفسها وكيف تخلص اذا قيدت وقد تلقى نفسها
 في بئر ولا تدري أن ذلك يهلكها ولذلك قد تأكل البهيمة ما
 تستلذه في الحال ويضرها في ثاني الحال فتعرض وتموت اذ ليس لها الا
 الاحساس بالحاضر فأما ادراك العواقب فلا فيذك الله تعالى واكرمك بصفة
 أخرى هي أشرف من الكل وهو العقل فيه تدرك مضرة الأطعمة ومنفعتها
 في الحال والمآل وبه تدرك كيفية طبخ الأطعمة وناليفها واعداد أسبابها فتنتفع
 بعقلك في الأكل الذي هو سبب صحتك وهو أحسن فوائد العقل وأقل
 الحكم فيه بل الحكمة الكبرى فيه معرفة الله تعالى ومعرفة أفعاله ومعرفة
 الحكمة في عالمه وعند ذلك تنقلب فائدة الحواس الخمس في حقائق فتكون
 الحواس الخمس كالجواسيس واصحاب الاخبار الموكلين بنواحي المملكة وقد
 وكلت كل واحدة منها بأمر تختص به فواحدة منها بأخبار الالوان والاخرى
 بأخبار الاصوات والاخرى بأخبار الروائح والاخرى بأخبار الطعوم والاخرى
 بأخبار الحر والبرد والخشونة والملاسة واللين والصلابة وغيرها وهذه البرد
 والجواسيس يقتصون الأخبار من أقطار المملكة ويسلمونها الى الحسن المشترك
 والحسن المشترك قاعد في مقدمة الدماغ مثل صاحب القصص والكتب على باب
 الملك يجمع القصص والكتب الواردة من نواحي العالم فيأخذها وهي محتومة
 ويسلمها اذ ليس له الا أخذها وجمعها وحفظها فأما معرفة حقائق ما فيها فلا
 ولكن اذا صادف القلب العاقل الذي هو الامير والملك سلم الانها آت اليه محتومة
 فيفتشها الملك ويطلع منها على أسرار المملكة ويحكم فيها بأحكام عجيبة لا يمكن

استقصاؤها في هذا المقام وبحسب ما يلوح له من الاحكام والمصالح يحرك الجنود وهي الاعضاء مرة في الطلب ومرة في الهرب ومرة في اتمام التدبيرات التي تمنى في هذه سياق نعمة الله عليك في الادراكات ولا تظن أنا استوفيناها فان الحواس الظاهرة هي بعض الادراكات والبصر واحد من جملة الحواس والعين الواحدة له وقد ركبت العين من عشر طبقات مختلفة بعضها رطوبات وبعضها أمشية وبعض الاغشية كانها نسج المنكبوت وبعضها كالمشيمة وبعض تلك الرطوبات كانه بياض البيض وبعضها كانه الحمل ولكل واحد من هذه الطبقات العشر صفة وصورة وشكل وهيئة وعرض وتدوير وتركيب واختلاف طبقة واحدة من جملة العشر أو صفة واحدة من صفات كل طبقة لاختلاف البصر وعجز عنه الاطباء والكحالون كلهم فهذا في حس واحد فقس به حاسة السمع وسائر الحواس بل لا يمكن أن تسوفي حكم الله تعالى وأنواع نعمه في جسم البصر وطبقاته في مجلدات كثيرة مع أن جملة لا تزيد على جوزة صغيرة فكيف ظنك بجميع البدن وسائر أعضائه وعجائبه ثم انه لو خلق لك البصر حتى تدرك به الغذاء من بعد ولم يخلق لك ميل في الطبع وشوق اليه وشهوة له تستحسك على الحركة لكان البصر معطلا فكم من مريض يري الطعام وهو أنفع الاشياء له وقد سقطت شهوته فلا يتناوله فيبقى البصر والادراك معطلا في حقه فاضطرت الي أن يكون لك ارادة وميل الى ما يوافقك يسمى شهوة ونفرة عما يخالفك تسمى كراهة لتطلب بالشهوة وتهرب بالكراهة فخلق الله تعالى فيك شهوة الطعام وسلطها عليك ووكلائك كالمقاضي الذي يضطرك الى التناول حتي تتناول وتغتذي فتبقى بالغذاء وهذا مما يشاركك فيه الحيوانات دون النبات ثم هذه الشهوة لو لم تسكن اذا أخذت مقدار الحاجة أسرفت وأهلكك نفسك فخلق الله لك الكراهة عند الشبع لتترك الأكل بها لا كالزروع فانه لا يزال يجتذب الماء

اذا انصب في أسفله حتى يفسد فيحتاج الى آدمي يقدر غذاءه بقدر الحاجة
 فيسقيه مرة ويقطع عنه الماء أخرى وكما خلقت لك هذه الشهوة حتى تأكل
 فيبقي به بدنك خلق لك شهوة الوقاع حتي تجامع فيبقي به نسلك ثم خلق
 الشهوة لا يكفيك فانه تأتيك المهلكات من الجوانب فلو لم يخلق فيك الغضب
 الذي به تدفع كل ما يضادك ولا يوافقك لبقيت عرضة للآفات ولأخذ
 منك كل ما حصلته فان كل واحد يشتهي ما في يديك فتحتاج الي داعية في
 دفعه ومقاتلته وهي داعية الغضب الذي به تدفع كل ما يضادك ولا يوافقك
 ثم هذا لا يكفيك اذ الشهوة والغضب لا يدعوان الا الي ما يضر وينفع في
 الحال وأما في المال فلا يكفي فيه هذه الارادة فخلق الله تعالى لك ارادة
 أخرى مسخرة تحت اشارة العقل المعرف للعواقب كما خلق الشهوة
 والغضب مسخرة تحت ادراك الحس المدرك للحالة الحاضرة فتم بها انتفاعك
 بالعقل اذ كان مجرد هذه المعرفة بأن هذه الشهوة مثلا تضرك لا يغنيك في
 الاحتراز عنها ما لم يكن لك ميل الي العمل بموجب المعرفة وهذه الارادة
 أفردت بها عن البهائم اكراما لبني آدم كما أفردت بمعرفة العواقب ثم اعلم أن
 الحس لا يفيد الا الادراك والارادة لا معني لها الا الميل الى الطلب والهرب
 وهذا لا كفاية فيه ما لم تكن فيك آلة الطلب والهرب فكم من مريض
 مشتاق الي شيء بعيد عنه مدرك له ولكن لا يمكنه أن يمشي اليه لفقد رجليه
 أولا يمكنه ان يتناوله لفقد يده أو قلج وخدر فيهما فلا بد من آلات
 للحركة وقدرة في تلك الآلات على الحركة لتكون حركتها بمقتضي الشهوة
 طلبا وبمقتضي الكراهية هربا فلذلك خلق الله تعالى لك الاعضاء التي تنظر
 الى ظاهرها ولا تعرف أسرارها فمنها ما هو للطلب والهرب كالرجل للانسان
 والجناح للطير والقوائم للدواب ومنها ما هو للدفع كالاسلحة للانسان

والقرن للحيوان وفي هذا تختلف الحيوانات اختلافا كثيرا فمنها ما يمشي
أعداؤه ويبعد غذاؤه فيحتاج الى سرعة الحركة فيخلق له الجناح ليطير بسرعة
ومنها ما خلق له أربع قوائم ومنها ماله رجلان ومنها ما يدب وذكر ذلك
يطول فلنذكر الاعضاء التي بها يتم الاكل فقط ليقاس عليها غيرها فنقول
رؤيتك الطعام من بعد وحركتك اليه لا تكفي مالم تتمكن من أن تأخذه
فاقتربت الي باطشة فأثم الله تعالى عليك بخلق اليدين وهما طويلتان ممتدتان
الي الاشياء ومشملتان على مفاصل كثيرة لتحرك في الجهات فتستد وتنثني
اليك فلا تكون نخشة منصوبة ثم جعل رأس اليد عربضا بخلق الكف
ثم قسم رأس الكف بخمسة أقسام هي الاصابع وجعلها في صفين بحيث
يكون الابهام في جانب ويدور على الاربعة الباقية ولو كانت مجتمعة أو
متراكبة لم يحصل بها تمام غرضك فوضعها وضعا ان بسطتها كانت لك مجرفة
وان انجمتها كانت لك مغرفة وان جمعتها كانت لك آلة للضرب وان نشرتها
ثم قبضتها كانت لك آلة في القبض ثم هب أنك أخذت الطعام باليدين فمن
أين يكفيك هذا ما لم يصل الي المعدة وهي في الباطن فلا بد وأن يكون
من الظاهر دهليز اليها حتي يدخل الطعام منه فجعل القم منفذا الي المعدة
مع مدفيه من الحكم الكثيرة سوى كونه منفذا للطعام الي المعدة ثم ان
وضعت الطعام في القم وهو قطعة واحدة فلا يتيسر ابتلاعه فتحتاج الي
طاحونة تطحن بها الطعام فيخلق لك اللحين من عظمين وركب فيهما الاسنان
وطبق الاضراس من العليا على السفلى لتطحن بهما الطعام طحنا ثم الطعام
تارة يحتاج الي الكسر وتارة الي القطع ثم يحتاج الي طحن بعد ذلك فقسم
الاسنان الي عريضة طواحين كالاضراس والي حادة قواطع كالرباعيات والي
ما يصلح للكسر كالانياب ثم جعل مفصل اللحين متخلخلا بحيث يتقدم الفك

الاسفل ويتأخر حتي يدور على الفك الاعلى دوران الرحي ولولا ذلك لما
تيسر الا ضرب أحدهما على الآخر مثل تصفيق اليدين مثلا وبذلك لا يتم
الطحن فجعل الله الاسفل متحركا حركة دورية واللهى الاعلى ثابتا لا يتحرك
فانظر الى عجيب صنع الله تعالى فان كل رحي صنع الخلق فيثبت منه الحجر
الاسفل ويدور الاعلى الا هذا الرحي الذى صنعه الله تعالى اذ يدور منه
الاسفل على الاعلى فسبحانه ما أعظم شأنه وأعز سلطانه وأتم برهانه وأوسع
امتتانه ثم هب انك وضعت الطعام في فضاء الفم فكيف يتحرك الطعام الى
ما تحت الاسنان او كيف تستجره الاسنان الى نفسها او كيف يتصرف باليد
في داخل الفم فانظر كيف أنعم الله عليك بخلق اللسان فانه يطوف في جوانب
الفم ويرد الطعام من الوسط الى الاسنان بحسب الحاجة كالمجرفة التى ترد
الطعام الى الرحي هذا مع ما فيه من فائدة الذوق وعجائب قوة النطق والحكم
التي لسنا نطرب بذكرها ثم هب انك قطعت الطعام وطحنته وهو يابس
فلا تقدر على الابتلاع الابان ينزل الى الحلق بنوع وطوبة فانظر كيف خلق
الله تعالى تحت اللسان عينا يفيض اللعاب منها وينصب بقدر الحاجة حتى ينعجن به
الطعام فانظر كيف سخرها لهذا الامر فانك ترى الطعام من بعد فيثور
الحنكان للخدمة وينصب اللعاب حتى تتحلب أشداقك والطعام بعد بعيد
عنك واذا أعدم الله تلك العين بخلق جفوف من المرض لم يمض على الحلق
شيء وان مضى فبمشقة عظيمة ومن عجائب هذه العين انها مع عدم انقطاعها
لم يكن ماؤها يملأ الفم في كل وقت حتي يتكلف الانسان مؤنة عظيمة
في طرح ذلك عنه بل جرت على وجه أجمت فيه ان تتعدى وجه منفعتها
فبارك الله أحسن الخالقين ثم هذا الطعام المطحون المنعجن من يوصله الى
المعدة وهو في الفم ولا تقدر علي أن تدفعه باليد ولا يد في المعدة حتي تمتد

فتجذب الطعام فانظر كيف هيا الله تعالى المرى والخنجرة وجعل على رأسها طبقات تفتح لآخذ الطعام ثم تنطبق وتنضغط حتي ينقلب الطعام بضغطه فيهوى الي المعدة في دهليز المرى فاذا ورد الطعام على المعدة وهو خبز وفاكهة مقطعة فلا يصلح لان يصير لحما وعظما ودما علي هذه الهيئة بل لابد وأن يطبخ طبخا تاما حتي تتشابه أجزاؤه تخلق الله المعدة علي هيئة قدر فيقع فيها الطعام فتحتوي عليه وتعلق عليه الابواب فلا يزال لاثنا فيها حتي يتم الهضم والنضج بالحرارة حتي ينطبخ الطعام ويصير مائما متشابهة يصلح للنفوذ في تجاويف العروق وعند ذلك يشبه ماء الشعير في تشابه أجزائه ورقته وهو بعد لا يصلح للتغذية تخلق الله تعالى بينها وبين الكبد مجارى من العروق وجعل لها فوهات كثيرة حتي ينصب الطعام فيها فينتهي الي الكبد والكبد فيه عروق كثيرة شعرية منتشرة في أجزاء الكبد فينصب الطعام الرقيق النافذ فيها وينتشر في أجزائها حتي تستولي عليه قوة الكبد فتصبغه بلون الدم فيستقر فيهارثي يحصل له نضج آخر ويحصل له هيئة الدم الصافي الصالح لغذاء الاعضاء الا أن حرارة الكبد هي التي تنضج هذا الدم فيتولد من هذا الدم فضلان كما يتولد في جميع ما يطبخ احدها شبيهة بالدردي والعكر وهو الخلط السوداوي والاخرى شبيهة بالرغوة وهي الصفراء ولو لم تفضل عنها الفضلتان فسد مزاج الاعضاء تخلق الله تعالى المرارة والطحال وجعل لكل واحد منهما عنقا ممدودا الي الكبد داخل في تجويفه فتجذب المرارة الفضلة الصفراوية ويجذب الطحال العكر السوداوي فيبقى الدم صافيا ليس فيه الا زيادة رقة ورطوبة لما فيه من المائية ولولاها لما انتشر في تلك العروق الشعرية ولا خرج منها متصاعدا الي الاعضاء تخلق الله سبحانه الكيتين وأخرج من كل واحدة منهما عنقا طويلا الي الكبد ومن عجائب حكمة الله تعالى ان عنقها ليس داخل في تجويف الكبد

بل متصل بالعروق الطالعة من حدة الكبد حتي يجذب ما يليهما بعد الطلوع
 من العروق الدقيقة التي في الكبد اذ لو اجتذب قبل ذلك لغلظ ولم يخرج من
 العروق فاذا انفصلت منه المائية فقد صار الدم صافيا من الفضلات الثلاث نقيا
 من كل ما يفسد الغذاء ثم ان الله الي اطلع من الكبد عروقا ثم قسمها بعد
 الطلوع أقساما وشعب كل قسم بشعب وانتشر ذلك في البدن كله من الفرق
 الى القدم ظاهرا وباطنا فيجري الدم الصافي فيها ويصل الي سائر الاعضاء
 حتي تصير العروق المنتسمة شعرية كعروق الاوراق والاشجار بحيث لا تدرك
 بالابصار فيصل منه الغذاء بالرشح الي سائر الاعضاء ليقوم جزؤ منه مقام جزء
 قد تلف وذلك الغذاء يصير لحما وعظما فاذا صار لحما وعظما تم اغتذاؤك والدم
 واللحم أجسام ليس لها قدرة ومعرفة واختيار فهي لا تتحرك بأنفسها ولا تتغير
 بأنفسها ومجرد الطبع لا يكفي في تردها في أطوارها حتي تصير لحما وعظما
 وعروقا وعصبا فانظر الي حكمة الله في جذب الغذاء الي جوار اللحم والعظم
 فان الغذاء لا يتحرك بنفسه وانظر كيف يمسك الغذاء في جواره وكيف يخلع
 عنه صورة الدم وكيف يكسي صورة اللحم والعروق والعظم وكيف يدفع
 الفضل الفاضل عن حاجة الغذاء وكيف يلصق ما اكتسب صفة العظم بالعظم
 وما اكتسب صفة اللحم باللحم حتي لا يكون منفصلا وانظر الي مراعاة المقادير
 في الالتصاق فيلحق بالمستدير ما لا يبطل استداراته وبالعريض ما لا يزيل عرضه
 وبالمجوف ما لا يبطل تجويفه ويحفظ على كل واحد قدر حاجته فانه لو جمع مثلا
 من الغذاء على أنف الصبي ما يجمع على نخذه لكبر أنفه وبطل تجويفه وتشوهت
 صورته وخلقته بل ينبغي أن يساق الي الاجفان مع رفاتها والحدقة مع صفاتها و الي
 الانفخاد مع غاظها و الي العظم مع صلابته ما يليق بكل واحد منها من حيث
 القدر والشكل والا لبطلت الصورة وربما بعض المواضع وضعف بعض

المواضع بل لولم يراعي العدل في القسمة والتقسيط فسيق الى رأس الصبي وساثر بدنه من الغذاء ما لا ينوبه الا إحدى الرجلين مثلاً لبقيت تلك الرجل كما كانت في حد الصغر وكبر جميع البدن فكنت ترى شخصاً في ضخامة رجل وله رجل واحدة كأنها رجل صبي فلا ينتفع بنفسه ألبتة فانظر الى مراعاة هذه الهندسة في هذه القسمة ولا تظن أن الدم بطبعة يهندس شكل نفسه فان محيل هذه الأمور على الطبع جاهل لا يدري ما يقول ثم انه لوحلت بالمرارة آفة فلم تجذب الفضلة الصفراوية فسد الدم وحصل منه الامراض الصفراوية كاليرقان والبثور والحمرة وان حصلت بالطحال آفة فلم يجذب الخلط السوداءي حدثت الامراض السوداء كالبهق والجذام والماليخوليا وغيرها وان لم تندفع المائة نحو الكلا حدث منه الاستسقا وغيره ثم انظر الى حكمة القاطر الحكيم كيف يتب هذه المنافع على هذه الفضلات الثلاث الحسيسة أما المرارة فانها تجذب ما حاد عنقها وتقذف بالعنق الآخر الى الامعاء ليحصل له في نقل الطعام رطوبة مزلفة ويحصل في الامعاء لدغ يحركها للدفع فتتضغظ حتي يندفع الثقل وينزلق تكون صفرة لذلك وأما الطحال فانه يحيل تلك الفضلة احالة يحصل بها فيه حموضة وقبض ثم يرسل منها في كل يوم شيئاً الى فم المعدة فيحرك الشهوة بمحوضه وينبها ويشيرها ويخرج الباقي مع الثقل وأما الكلية فانها تقتدي بما في تلك المائة من الدم وترسل الباقي الى المثانة ولو ذكرنا كيفية احتياج الكبد الى القلب والدماغ واحتياج كل واحد من هذه الاعضاء الرئيسة الى صاحبه وكيفية انشعاب العروق الضواري من القلب الى سائر البدن وبواسطتها يصل الحس وكيفية انشعاب العروق السواكن من الكبد الى سائر البدن وبواسطتها يصل الغذاء ثم كيفية تركيب الاعضاء وعظامها وعضلاتها وعروقها وأوتارها ورباطاتها لطال الكلام وكل ذلك محتاج اليه للاكل ولا مور آخر سواه فانظر

الى نعمة الله عليك أولا لتقوي بعدها علي الشكر فانك لا تعرف من نعمة الله الا
الاكل وهو أخسها ثم لا تعرف منها الا أنك تجوع فتأكل والجمار أيضا يعلم أنه
يجوع فيأكل ويتعب فينام ويشتهي فيجتمع ويستنهض فينهض ويرمح فاذا
لم تعرف أنت من نفسك الا ما يعرفه الجمار فكيف تقوم بشكر نعمة الله عليك
فتعمل في نعم الله تعالى في الاسباب الموصلة للاطعمة اليك فان هذه الاطعمة
كلها لا توجد في كل مكان بل لها شروط مخصوصة لاجلها توجد في بعض
الاماكن دون بعض والناس منتشرون على وجه الارض وقد تبعد عنهم
الاطعمة ويحول بينهم وبينها البحار والبراري فانظر كيف سخر الله تعالى
التجار وسلط عليهم حرص حب المال وشهوة الربح فيحملون الاطعمة وأنواع
الحوائج من أقصى الشرق والغرب اليك وانظر كيف علمهم الله تعالى صناعة
السفن والمركبات البخارية والكهربائية وانظر كيف خلق الحيوانات وسخرها
للكوب والحمل في البراري وانظر الى الابل كيف خلقت والي الفرس كيف
أمدت بسرعة الحركة والي الجمار كيف جعل صبورا على التعب والي الجمال
كيف تقطع البراري وتطوى المراحل تحت الاعباء الثقيلة على الجوع والعطش
وانظر كيف سيرهم الله تعالى بواسطة السفن والمركبات البخارية والكهربائية
والحيوانات في البر والبحر ليحملوا اليك الاطعمة وسائر الحوائج وانظر كيف
أخرج تعالى من الماء الذي هو في غاية اللطافة واللين وعدم تماسك الاجزاء
قوة البخار التي سخرها أصلب الاشياء وهو الحديد لجر الاثقال القادحة الي
الاقطار النازحة بسرعة فائقة قال بعضهم

وجه لحاظك للبخار وقل به * اني أرى ماءً يجر حديدا

وتأمل ما يحتاج اليه الحيوانات من أسبابها وأدواتها وعلفها وما يحتاج اليه
السفن والمركبات الكهربائية والبخارية فقد خلق الله تعالى جميع ذلك الي حد

الحاجة ووقوف الحاجة واحياء ذلك غير ممكن وبتمادي ذلك الي امور خارجة
 عن الحصر نري تركها طالبا للايجاز ثم تأمل في اصلاح الاطعمة فان الذي
 ينبت في الارض من النبات وما يخلق من الحيوانات لا يمكن أن يقضم ويؤكل
 وهو كذلك بل لا بد في كل واحد من اصلاح وطبخ وتركيب وتنظيف بالقاء
 البعض وبقاء البعض الي امور آخر لا تحصى واستقصاء ذلك في كل طعام يطول
 قلنعين ونحيفا واحدا ولننظر الي ما يحتاج اليه الرغيف الواحد حتي يستدير
 ويصلح للاكل من بعد القاء البذر في الارض فأول ما يحتاج اليه الحراثت ليزرع
 ويصلح الارض ثم الثور الذي يدير الارض والقدان وجميع أسبابه ثم بعد ذلك
 التمهيد لسقي الماء مدة ثم تنقية الارض من الحشيش ثم الحصاد ثم الفرك
 والتنقية ثم الطحن ثم العجن ثم الخبز فتأمل عدد هذه الافعال التي ذكرناها
 وما لم نذكره وعدد الاشخاص القائمين بها وعدد الآلات التي يحتاج اليها من
 الحديد والخشب والحجر وغيره وانظر الي أعمال الصناعات في اصلاح آلات
 الحراثة والطحن والخبز من نجار وحداد وغيرها وانظر الي حاجة الحداد الي
 الحديد والرصاص والنحاس وانظر كيف خلق الله تعالى الجبال والاحجار
 والمعادن وكيف جعل الارض قطعاً متجاورات مختلفة فان فتشت علمت أن
 رغيها وبعدا لا يستدير بحيث يصلح لا كلك يامسكين مالم يعمل عليه أكثر من
 ألف صانع كل صانع أصل من أصول الصناعات التي بها تتم مصلحة الخلق ثم تأمل
 كثرة أعمال الانسان في تلك الآلات حتي ان الابرة التي هي آلة صغيرة
 فائدتها خياطة اللباس الذي يمنع البرد عنك لاتكمل صورتها من حديد
 تصلح الابرة الابد ان تمر على يد الابري خمسا وعشرين مرة ويتعاطى في
 كل مرة منها عملاً فلو لم يجمع الله تعالى البلاد ولم يسخر العباد وافترقت الي
 عمل المنجول الذي يحصد به البر مثلاً بعد نباته لنفد عمره وعجزت عنه أفلاتري

كيف هدى الله عبده الذي خلقه من نقطة قدرة لان يعمل هذه الاعمال
 العجيبة والصنائع الغريبة فانظر الى المقراض مثلا وهما جلمان متطابقان ينطبق
 أحدهما على الآخر فيتناولان الشيء معا ويقطعانه بسرعة لولم يكشف الله تعالى
 طريق اتخاذه بفضلته وكرمه لمن قبلنا وافقرنا الى استنباط الطريق فيه ففكرنا
 ثم الى استخراج الحديد من الحجر والى تحصيل الآلات التي بها يعمل المقراض
 وعمر الواحد منا عمر نوح وأوتى اكل العقول لقصر عمره عن استنباط الطريق
 في اصلاح هذه الآلة وحدها فسبحان من ألحق ذوى الابصار بالعميان
 وسبحان من منع التبيين مع هذا البيان فانظر الآن لو خلا بلدك عن الطحان
 مثلا أو عن الحداد أو عن الحجام الذي هو أخس الاعمال أو عن واحد من جملة
 الصنائع ماذا يصيبك من الاذى وكيف تضطرب عليك أمورك كلها فسبحان
 من سخر بعض العباد لبعض حتى نفذت به مشيئته وتمت به حكمته ولنو جز
 القول في هذه الطبقة أيضا فان الغرض التنبية على النعم دون الاستقصاء ثم
 نأمل في اصلاح المصلحين واعلم ان هؤلاء الصنائع المصلحين للاطعمة وغيرها لو
 اتفقت آراؤهم وتنافرت طباعهم تنافر طباع الوحش لتبددوا وتباعدوا ولم ينتفع
 بعضهم ببعض بل كانوا كالوحوش لا يحويهم مكان واحد ولا يجمعهم غرض واحد
 فانظر كيف ألف الله تعالى بين قلوبهم وسلط الانس والمحبة عليهم ولو اتفقت مافي
 الارض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم فلاجل الالف وتعارف
 الارواح اجتمعوا واثقفوا وبنوا المدن والبلاد وزينوا المساكن والدور متقاربة
 متجاورة ورتبوا الاسواق والخانات وسائر اصناف البقاع مما يطول احصاؤه ثم
 هذه المحبة تزول بأغراض يتزاحمون عليها ويتنافسون فيها في جيلة الانسان الغيظ
 والحسد والمنافسة وذلك مما يؤدي الى التقاتل والتنافر فانظر كيف ساط الله تعالى
 السلاطين وأمدهم بالقوة والعدة والاسباب وألقى رعبهم في قلوب الرعايا حتى

اذعنوا لهم طوعا وكرها وكيف هدى السلاطين الى طريق اصلاح البلاد حتى
رتبوا اجزاء البلد كأنها اجراء شخص واحد تتعاون على غرض واحد ينتفع البعض
منها بالبعض فرتبوا الرؤساء والقضاة والسجن وزعماء البلاد واضطروا الخلق الى
قانون العدل والزموم المساعد والتعاون حتى صار الحداد ينتفع بالقصار والحجاز
وسائر أهل البلد وكلهم ينتفعون بالحداد وصار الحجام ينتفع بالحراث والحراث
بالحجام ينتفع كل واحد بكل واحد بسبب ترتيبهم واجتماعهم وانضباطهم تحت
ترتيب سلطان وجمعه كما يتعاون جميع أعضاء البدن وينتفع بعضها ببعض
وانظر كيف بعث الانبياء عليهم السلام حتى أصلحوا السلاطين المصلحين للرعايا
وعرفوه قوانيـن الشرع في حفظ العدل بين الخلق وقوانيـن السياسة في ضبطهم
وكشفوا من أحكام الامامة والسلطنة وأحكام الفقه ما اهدوا به الى اصلاح
الدنيا فطالما عما أرشدوهم اليه من اصلاح الدين وانظر كيف أصلح الله تعالى
الانبياء الملائكة وكيف أصلح الملائكة بعضهم ببعض الى أن ينتهي الى الملك
المقرب الذي لا واسطة بينه وبين الله تعالى * فالحجاز يخبز العجين والطحان
يصلح الحب بالطحن والحراث يصلحه بالحصاد والحداد يصلح آلات الحراثة
والنجار يصلح آلات الحداد وكذا جميع أرباب الصناعات المصلحين لآلات
الاطعمة والسلطان يصلح الصناع والانبياء يصلحون العلماء الذين هم وورثهم
والعلماء يصلحون السلاطين والملائكة يصلحون الانبياء الى أن ينتهي الى
حضرة الربوبية التي هي ينبوع كل نظام ومطلع كل حسن وجمال ومنشأ كل
ترتيب وتأليف وكل ذلك نعم من رب الارباب ومسبب الاسباب وهذا
الذي رمينا اليه على الايجاز قطرة من بحر واحد من بحار نعم الله فقط فقس
على الاجمال ما أهملناه من جملة ما عرفه العلماء وجملة ما عرفه العلماء وعرفه الخلق
كلهم بالاضافة الى ما لم يعرفوه من نعم الله تعالى أقل من قطرة من بحر الآن

من علم شيئاً من هذا أدرك شمة من معاني قوله تعالى وان تعدوا نعت الله
 لا تحصوها فهذا هو النظر في الانسان على ما قرره المتقدمون من المتكلمين
 والحكماء بقى علينا النظر في الانسان على مقتضى ما قرره المتأخرون من
 الحكماء وقد اخترنا لذلك جملة لخصناها من الفلسفة الحققة مع بعض تصرف
 فانه قال ان من أعجب عجائب هذا الوجود * وأغرب غرائب هذا الكون
 المشهود * وأبدع صناعة لا تدرك سرها العقول * وأبرع خلقه عجزت عن
 استكشافها الفحول * هو هذا الانسان الذي نراه سائراً في الطرقات دائماً
 على تحصيل معاشة فلا يستلقت لنا بصراً ولا يستوقف لنا فكراً وأما لو
 نظرنا الى الوابور وهو سائر على شريط السكة الحديد نظل نمدق اليه
 وتشرب اعناقنا عليه مع انه ان قيس بالآلات الانسان وجهازه لما عد شيئاً
 يذكر ولقيل أين الثريا والثرى ولكن لا يسعنا الا أن نقول قتلت العادة
 فهي التي طمست على أبصارنا وبصارنا وجعلتنا نرى ولا نرى نهيم بالسواب
 عن الماء ونعير العجائب عينا عمياء كيف يليق بنا أن نعيش لاوين الكشح
 عن اعارة نفسنا نظرة علمية ترينا اننا حقيقة العالم الاكبر ونحقق من
 قول الشاعر الفيلسوف

أترى انك شيء صغير * وفيك انطوي العالم الاكبر

فوقتها نضرب المثل (كل الصيد في جوف القرا) أليس من الواجب أن
 يعير الانسان نفسه نظرة يري بها ما لو حدث به لما صدق * نعم يري أن كل
 رجل بل وكل حيوان سائر أو قاعد في جوفه ما كينة في شغل دائم مستمر
 تنفرز عصارته وتتفاعل سوائها فتتركب وتحلل وتصعد وتنزل وتتبخر
 وتشكائف وتسيل وتتصلب وتلين وتجمد وكل خلية من خلايا الجسم تأخذ
 نصيبها بالتناسب لحجمها وتركيبها من الدم الذي يسرى في العروق المتداخلة

بافرازات دائمة غير محسوسة * فلو فرضنا حصانا ولد قبل أربع سنوات
يكون قد استحال الآن الى سعاد أما الحشيش والتبن فقد صاراهما الحصان
الشديد الحمية بدون تغير محسوس في مادته * ويضاف الى هذه المسألة مسألة
النوم أيضا فان الحيوان يفقد فيه جميع حركاته الخارجية وانفعالاته الداخلية
التي تهيج وتشتت العقل ولم يبق متمتعا بشيء سوى التنفس والهضم أغنى
لا يحصل له مدة النوم أى عمل من شأنه اضعاف قوته ويحل محله كل عمل
من شأنه تريض قواه المفقودة بلا تقييد * وهذه الراحة الموجبة للدهشة
والاستغراب تحصل كل ليلة حينما يرخي الظلام سدوله مانعا الحيوان من
الشغل فمن ياتري أبدع هذه الراحة * ومن الذى انتقى لها الاعمال التي
يجب أن تستمر مدة النوم ومن الذى انتقى الاعمال التي تنقطع مدة الليل
بهذا المبدل والحكمة (هل الانسان هو الذى يفعل ذلك كله من تلقاء
نفسه كلابل هو الله العزيز الحكيم) وقال الفيلسوف بوسويت * كل شيء
مستعد في جسم الانسان بصناعة تقضى بالعجب العجائب فالجسم يقبل من
كل جهة المؤثرات الخارجية بدون أن يخرج فقد وهب من الاعضاء ما يذود
عنه ما يمكن أن يهينه أو يهدمه والاجسام المحيطة التي تؤثر عليه هذا الاثر
السيئ هي أيضا أسباب دفاعة عن نفسه ورغما عن رقة بعض أجزائه بطريقة
غير مدركة قد يري بهارقة وصلابة والحركات المستمرة المنتظمة للوالبه تفعل
بغاية السهولة والنبات ونحن الذين نحس باقل حركة من الاشياء المحيطة بنا
بمجرد ملامستها لنا ولكن في باطننا نرى الشرايين ماشية والدم يسري
والسوائل تسيل وأجزاء الجسم تعوض ما فقد منها من الغذاء ولم نكد نحس
من تلك الاعمال كلها الا بضربات القلب ومع ذلك فكل هذه التغيرات
لا تهيج مناسنا أو تلهم أفكارنا ولا تكدر حواسنا فيا للقواعد

والمناسبات واللطافة والرقّة لهذه الحركات الجسيمة التي وهبها الله لنا فكم من أجزاء قد تناسلت تناسقاً تاماً صالحة لتأدية الوظائف التي وضعت لها أحسن صلاح فانه وضع الصمامات وضربات القلب والشرابين ورقّة أجزاء المخ وتغييرات حركانه التي تتعلق بها سائر الحركات الاخرى وتوزيع الدم والسوائل الاخرى والمفاعيل المختلفة للتنفس الذي له المقام الاول في الجسم فكل هذه الاجهزة موضوعة بتدبير فائق موجب للدهشة والتعجب واستمظام العلم والحكمة اللذين وضعا هذا النظام (صنع الله الذي أتقن كل شيء) فلا يوجد نوع من الماكينات الا وموجود نظيره في جسم الانسان فانا نرى الشفتين كأنبوبة لامتصاص السوائل واللسان سدادة لها والرئة متصلة بها القصبة الرئوية وهي تخدم كأنبوبة ذات صناع خصوصي باتساعها كثيراً أو قليلاً تغير الالحن والصوت والانسان يشبه الكمنجة وبضربه على الاسنان وسقف الفم يولد نيمات شجية والعين بسوائلها وبأوريتها تنعكس عليها الأشعة أحسن من انعكاسها على أدق العدسات صنما ولها حدفة يتمددتها أو انقباضها تطول دائرتها أو تنقص بحسب مرور المرئي لتنضبط على المسافات مثل النظارات التي ترى من بعد : والاذن لها الطبلة التي هي غشاء رقيق جداً ويتوترت بناب من حركة مبرقة تحرك من أي صوت ولها جملة أغوار في عظم صلب جداً وظائفتها ترنين الصوت بالطريقة التي يرن بها بين الصخور في أثناء حدوث الصدى والاعوية وصماء انها التي تدور الى كل الجهات والعظام والاعضاء بركاتها وعتلاتها فتناسبها وتوازنها ومضاعفتها للقوة المحركة ترى ببدالة لا مزيد عليها : فكل هذه الماكينات بسيطة وحركاتها المنتظمة سهلة رغمها عن دفعة صنعها الى لا تعد الآلات بجانبها الا غليظة التركيب وبالبحت في الاعضاء يرى فيها كل أنواع المنسوجات فلا شيء أحسن

منها حيكة ولا تسدية ولا شيء منضبط مثلها بهذا الاحكام * فلا منقاش
 ولا مخرطة نتج مثل هذه الدقة التي سوي الله بها صناعته * فكل ما يفعله
 فصل الدوائل وخطها ورسوبها وانضمامها وتخرها وفضاتها يفعل في جسم
 الانسان بناية الدقة والاعتناء مما يجعل الكيلاء الدقيقة جداً بجانب هذه
 الافعال لا تعد الا جهلاً فاضحاً * وقال الفيلسوف بوسويت أيضاً قديمي
 الانسان حيانه في العجب العجائب بدون أن يلتفت اليه * فان لي جسماً أديره
 وأحركه وأنتقله الى حيث أريد مع عدم عرفاني بأعضاء هذه الحركات وأريد أن
 تتحرك أي قطعة من التبن فلم تتحرك بأي صفة * ولكن لما أريد أن تتحرك
 يدي وساعدتي ورأسي وأعضائي الأخرى الثقيلة وجميع كتلة الجسم التي لو كانت
 منفصلة عني لما أمكنتي حملها الا بصعوبة فأراها تتحرك من نفسها بدون أن
 أطلع على سر لواب هذه المكنة العجيبة ولا أعرف فقط الا أنني أريد
 الحركة بطريقة أو بأخرى فأراني متحصلاً على ما طلبت وأراني ألفظ مائة كلمة
 ومائة أخرى مسبوقة او غير مسبوقة وأفعل حركات بشفتي ولساني وحلق
 ومدرتي ورأسي وأرنع عيني وأضربهما وأديرهما وألفهما وأمدد وأقبض حذقتهما
 بحسب ما أريد أن أنظر الى قريب أو بعيد وبدون أن أعرف هذه الحركة أراها
 قد قامت عند ما أريد أن أنظر الى شيء سواء كان بلا اعتناء ولا تدقيق أو بهما *
 ما الذي يحول هذه السائلة لأرادتي وكيف يمكنني التحرك بما أعرفه وما لست
 أعرفه * فأنفاس بدون أن أفكر في التنفس وهو لا ينقطع ولا في النوم ومتي
 أريد أن أجلس أو اسراعه فلا أري ذلك الا طوع ارادتي وأنا لم أعرف كيفية تمدد
 أو انقباض الرئتين أقذف فيهما أو أسحب منهما الهواء بكل سهولة
 ومتي أريد أن أنطق بموت حاد أو عال أو منخفض فاني أمدد وأقبض قطعة
 أخرى في الحان تسمي انقباض الرئوية مع عدم تحقق انها موجودة في جسمي

فلا يكفني الكلام بصوت مرتفع أو منخفض الا صدور ارادتي وأتلفه لأف
لفظة بوضوح مع عدم علمي بها * ولكن اللهم انك تعلم هذا ولا يتطاع على حقيقته احد
سواك وكل هذا سر وضعته بين ارادتنا وحركات جسمنا وأنت الذي جمعنا به امتحدين
بلا نفور (الي أن قال) فآله سبحانه وتعالى وهب لارادة الانسان الذي
هو على صورته هذا الملك الباذخ لأجل أن يكون ذو ذجا لارادته تعالى
التي تؤثر على كل شيء وتفعل كل شيء وهذا الكلام موافق لما ذهب أهل
السنة وما قدمناه لهم في أول هذا المقصد من البرهان على أن الانفعال
الاختيارية مخلوقة لله تعالى * ومما قاله الدكتور نوزيل في إحدى مجلات
أوربا الشهيرة ما يأتي * الحيوان المسمي أميب الميكروسكوبي يزرد بعض
مواد عضوية غريبة يمتص جسمه بعضها ويرمي البعض الآخر * ولكن ماذا
يفعل بالجزء الذي يمتص يحيله ويعبیره جزءاً منه : وهذه المواد تبلى أن
تدخل الى جسمه كانت أنواعا مختلفة من البروتوبلاسم ولكن بعد ما أدخله
في جسمه أحييت الى بروتوبلاسم أخرى ركبت الأميب. ولا يرجع الاختلاف
أبدا بين البروتوبلاسم الاولى وبين الناتجة من تنميتها في أعضائها لأن
الاخيرة ستكون أميبات أخرى * كيف يتم ذلك * وما هي كيميائيا وما هي
طبيعتها * ولنفرض كائنا آخر من سلسلة هذا الوجود يكون أرق من الأميب
وليكن الرجل مثلا نرى ان هذا الرجل يأكل الخبز والبنتيك ويدخلنا في
معدته وامعائه فتمتص وتمثل بأعضائه * ولكن لا يعلم أحد بالضبط كيف
تحصل هذه الاستحالة حيث نرى أن الشيء الغريب عن الجسم استحالت اليه
وصار جزءاً منه وكون ليس فقط أنسجة خلوية ودما بشريا ولكن أنسجة
خلوية ودما بشريا بالنسبة للرجل ذاته ان كان أورباوبا أو سردانيا . فهذه
هي الآلة العجيبة التي اختارت فيها العقول * أليس تكوين الرجل نفسه

بنفسه من الخبز واللحم بعد آية تدعو للعجب العجائب * لقد تكلم العلماء على
تكون الاعضاء ثانيا بعد أن تفقدها الدواض المختلفة فان الحيوان المسمى
هو ما يكون لنفسه مخالبه والليزار يعوض ذيله المبتور * ان هذا العمل هو
غريب جدا في الواقع ونفس الامر * وأغرب من هذا هو التركيب التدريجي
الذي يحصل في كل جسم بلا انقطاع * وأغرب من كلا هذين الامرين
أن هذه المواد الجديدة تحفظ الذاكرة وكل الخصائص الخاصة بالجسم * نعم
ان تركيب الرجل من هذه المواد هو شيء عجيب جدا * ولكن أكثر عجبا
من هذا ان التركيب المذكور يكون مصحوبا بعلامات تاريخه الماضي وسمات
آبائه ولون شعره وعينه وغضون وجهه (الى أن قال) واذا اعتبرنا الحيوان
فانه يحيل المواد الغريبة عنه الى عمل عيذه وعضلاته وأعصابه ولتعويض
عضو مبتور (الى ان قال) كيف ذلك ؟ لعربي ان هذه الاشياء هي آية
عجيبة ام هذه أقوال أناس نظروا الى الاشياء بعين البصيرة فوجدوا أنها
غريبة مدهشة لا يتصور أن تفعل شيئا من تلقاء نفسها * فانظر بعيشك الى
الفرق الهائل بين هؤلاء وبين رجل يقرأ جزأ من الطبيعة ثم يزعم أنه متصور
مع ادعائه أنه عرف الاسباب والمسببات فلا غرابة ولا غريب قائلا ان هذا
يتركب على هذا وذلك على ذلك وبهذا قام كل الوجود * ان من يتموه
بهذا الكلام لا شك انه جاهل لا يفهم ما يقال ولا يبي ما يقول فالواجب
علينا أن ننظر الى الاشياء من حيث هي لا من حيث قشورها الظاهرية فان
من السهل جدا ان نقول ان الانسان يار الانسان * ولكن من الصعب بل
من المحال فهم ذلك * والا فلم يلد كبشاً أو نيكلاً لا سيما وقد شوهده أن
المادة الحقيقية * هي عين مادة الانسان * ومن الاسهل قولنا يا نكل ويرضم
وينمو ولكن من المحال فهم كيفية الصنع الالهي الذي به تستحيل الحبوب

الى ذات الانسان . وتكون تلك العين التي لو تدبر في دقتها ورقة أجزائها لا ندهش ولما صدق انها تتغير كل عشر سنين ويحل محلها غيرها . وغير ذلك فان الاغذية المنهضة تنقسم بطريقة عادلة جداً * فبعضها يتكون على هيئة العصارات المختلفة ويذهب الى غددها لا الى غدد غيرها وبعضها يكون شعراً ان كان صاحبه أشيب يتكون له شعر أبيض وان كان أشقر فاشقر أو اسود فأسود ثم تكون له ظفراً وجلداً ووجهاً والخلاصة انها تعطي لكل ذرة من ذرات الجسم قسطاً متناسباً بهندسة لا يبلغ مداها العقل * وانظر الى الاسود الزنجي مثلاً تجده يأكل مما تأكل وهو عايش في الوسط الذي أنت فيه وأجهزته الهضمية لا تفرق عن أجهزتك في شيء بمدة فعلها وتركيب عصاراتها وغددها فما بال شعره يكون مقلداً وجلده لا يتكون إلا أسود وهكذا سائر خواصه * ان قلنا ان سواده وفلقة شعره كان من تأثير اقليبه الذي كان يعيش فيه فما باله الآن وقد تغيرت البلاد ومن عليها وصار محوياً في الوسط الحاوي المخافين له في الخلق والخلق * أليس هذا بمعجب مدهش مع تفكرنا أن الأجهزة والمعدات هي واحدة للابيض الناصع والاصفر الفاقع والاسود الفاحم في الوسط الواحد * نعم هذا أمر عجيب لمن عنده ذرة من الحس ولم يرد أن يوقف فكره على الاغترار بالظواهر دون سبرغور الباطن * وبالجمله فالانسان تحفى الاقلام دون استقصاء البحث فيه فان الكلام عليه هو الكلام على مجمع شتات التناسب وبورة أشعة التناسق وغاية الرقة ومنتهى الدقة ومعجز التركيب ومحكم الترتيب والحكمة والاحكام واللطافة والانتظام * ان الانسان الذي نراه يتهادى في ثوب الجمال ويتبختر في خز الدلال مع دقة أجزائه ورقة أعضائه مخلوق من التراب * بدون شك ولا ارتياب * أليس بمعجب ان تكون عيناه هاتان ببلوريتيها وحدقيتهما وقرنيتيها أعنى هذه

الاجزاء التى لا يذكر السندس بجانبها الاخيشا مخلوقة من التراب * ان
هذا لشيء عجاب * نعم

هذا الذي جعل الالباب حائرة * وصير العالم النحرير مبهوتا
وقد أحسن المعري حيث قال

والذي حارت البرية فيه * حيوان مستحدث من جماد

فالبيب اللبيب من ليس يفتر بكون مصيره للفساد

بالنظر الى الجهاز الهضمي عند الانسان وهو ذلك المعمل الكيماوى (الذى لو
حدث به الانسان لما صدق) نرى اننا تلقى اليه خبزا ولما فيحيلهما لنا عينا
وسمما وذوقا وشما وحسا ودما الى آخره مما يكون مجموعته جسم الانسان
مع علمنا أن أبسط المعامل حتى معمل القل النليظة محتاج الى جملة عمال
عقلاء يديرون أجهزته بالدقة والانتظام الكافيين لاحسان عملها * فهل
تري أن معمل الهضم عند الانسان يعمل أعمالا لا تعد العلماء اعمالهم الدقيقة
بجانبها الأجهلا وهو دائر على محور منتظم لا تجاريه فيه أحسن الساعات
ويكون كل ذلك حاصلًا من تلقاء نفسه بدون صنع صانع حكيم واردة مختار
عالم * والهضم هو عملية كيمياوية وميكانيكية القصد منها فصل الاجزاء
الغير صالحة للتغذية من المواد الصالحة لها واحالة هذه الاخيرة الى عصارة
مخصوصة قابلة لأن تعوض ما يفقده الجسم في كل لحظة وقولنا واحالة الاخيرة الى
عصارة مخصوصة ظاهر لأن القمح مثلا الذي يمكن أن يكتفى به الانسان لا يحتوى
على لحم ولا على دم ولا على عظم وبالاختصار هو جسم غريب جدا عن جسم
الانسان ولكن هذه المدة العجيبة تحلل فيها المواد المركبة للدقيق ويتكون
منها مركبات مختلفة مما هو من جنس جسم الانسان ويحصل ذلك لو أهمل
الانسان مهلا اكل بشرط ان يكون موجودا فيه كل العناصر الضرورية التي يمكن ان

تتركب في المعدة بطريقة مذهشة وتستحيل الى عصاره تسامح اتغذية الاعضاء
(صنع الله الذي اتقن كل شيء) وانضم يتندي في الفم فانه بمجرد وضع
البلعة الغذائية أو اللقمة في الفم نجد أن الغدد اللعابية تفرز السوائل المناسبة
التي منها يتركب مركبات مخصوصة تخرج مع مواد اللقمة بمقادير نسبية
وبعد ذلك يأخذ اللسان وهو ذلك الميكانيكي القديم المثال ويخفض اللقمة
ويصعدها ويقبها ويصلحها كل ذلك ليم هرسها وعجنها بالاضراس * ومن
المدهش أنه يتوقى على سرعة حركاته كل شيء يمكن أن يقع عليه من الاسنان
ولو تدبرنا في أعماله لآخذنا العجب العجيب * لان هذا الفعل وذاك التوقى
يفوقان بلا أدنى ريب أفعال العقلاء * ولا يخفى أنه لا سبب لهذا الفعل
المدهش الا ارادة الانسان وهي ارادة بكاء ليس صاحبها المنتج لها ولا عقله
قائدا لبريدها بدليل أن لسان الطفل ليس بأقل خبرة بصناعته من لسان
الفيلسوف * ولو استطرطنا وتدبرنا في شغل اللسان أثناء الكلام نجد
غريبا أيضا لانه بمجرد أن تصدر ارادة الانسان بالكلام نراه يؤدي تلك
الوظيفة بمساعدة غيره ويتحرك الحركات الضرورية لاحداث هذه الخاصية
مع علم الكل أن الانسان لا دخل له في انتاج هذه الحركات * فهل اللسان
هو الذي يفعلها من تلقاء نفسه * كلا إنما هو تحت الامر الانساني فقط
* لعمرى إن هذه مسألة من المسائل التي تقوى وتظهر جدا ما قدمناه في
أول هذا المقصد من البرهان على أن الافعال كلها مخلوقة لله تعالى * وبعد
أن يتم الموضع يحصل أعمال غريبة أيضا أثناء الازدراء تثبت ما ذكرناه * وذلك
أن اللسان يصير كالميزاب ويحمل البلعة ويضغط باطرافه على سقف الفم ضاغطا
على الغذاء أيضا فكان اللعوم يشرب بذلك (مع انه لا عقل له قطعا) فيرتفع
ويستعد لاستلامه * وفي الوقت ذاته ترتفع اللعامة وتسد الخفر الانفية لئلا

يسقط فيها شيء وهذه اللهاة عبارة عن لسان صغير غشائي متصل بغشاء آخر اسمه الغلصمة مجول لسد القصبة في هذا الوقت أيضاً لئلا يسقط اليها شيء * ولئلا يجد الغذاء أمامه غير فتحة البلعوم ينحدر اليها بفعل ضغط اللسان فيأخذه ليوصله للمريء وهو يوصله للمعدة تحصل كل هذه الافعال عند أي بلعة بدون اذن ولا علم الانسان فدل ذلك على أن الافعال الاختيارية وغيرها مخلوقة لله تعالى كما تقدم * والا كيف نعلل هذه الاعمال التي لا تحصل الا وقت لزومها وتنتهي عند عدم لزومها * وما هو العصب الذي يأمرها بذلك اذن يقتضي أن ذلك العصب يكون أعقل من نفس الانسان لانه لا يمكنه أن يأتي مثل هذه الاعمال بهذه الدقة والعناية * لعمرى ان من يكذب بان الافعال الاختيارية وغيرها مخلوقة لله تعالى ويزعم أن في كل جزء من اجزاء البدن قوة عاقلة لهو معاند للحق مكذب للحس والضرورة غارق في بحار الاوهام ومثل هذا ينبغي ان يعد من المجانين لا من العقلاء * والآن حيث تكامنا على الهضم في النظم نتكلم على الهضم في المعدة فنقول بمجرد تجمع المواد الغذائية في المعدة نرى ان الاجربة الموضوعة في غشاء المعدة تفرز في الحال عصيراً يسمى بالعصير المعدى وهو سائل كيمائى مركب من جواهر يسمى الببسين وحمض يسمى حمض الكلورايدريك أو الخليك وغيره * ووقتها يحصل في المعدة عمليتان احدهما ميكانيكية أى تتعلق بتحريك واضطراب الاغذية لتنعجن وتتفاعل مع العصير المعدى المذكور * والثانية كيمائية وهي لتحويل مواد الاغذية الى مركبات أخرى * فتستحيل بهذين الفعلين الى عجينة نصف سائلة يدعونها بالكيموس * ومتى تم ذلك يفتح الصمام المغلف لانتحة الفاصلة للأمعاء عن المعدة فينصرف الثفل الى الامعاء وتنضبط المعدة على نفسها بصناعة عجبية وتقذف كل الاغذية الى العروق

الدقاق المسماة قديماً بالما سريقا فتفرز اليها من الكبد والبنكرياس (الطحال) عصارتان مهمتان وينفرز أيضاً من الامعاء (الما سريقا) عصير يسمى باله صير المعوى وكل هذه السوائل تتم بها اذابة المواد المتكون منها الغذاء وتستحيل بها الي مركبات أخرى من كل أنواع مركبات الجسم حتى أنها لما تمر عليها مع الدم تستحيل اليها (كذا يزعمون ليقرّبوا المقولهم كيفية انقلابها الي انواع مركبات الجسم) وهذه العصارة تسمى بالكيلوس لونها ناصع ونقية للغاية * فاي منخل مرت منه هذه العصارة وأى شيء فصل عنها كل ما يشوب نقاها * لا يعلم ذلك أحد غير الصانع الحكيم تقدس وتعالى فهو الذي يعلم كيف يوجد تلك الاشياء بقدرته وارادته * ثم تمر هذه المصارة بواسطة الاوعية الكيلوسية المتصلة بالما سريقا الي الجزء اليساري من القلب ومنه تدور بواسطة الشرايين الي جميع أجزاء الجسم وهذه هي الدورة الدموية ومنفعتها احالة الدم الي سائر أجزاء الجسم * وجهاز هذه الدورة يتركب من القلب والشرايين والاوردة * والشرايين تنتهي بتفرعات تأخذ في الدقة الي درجة بها لا تنظر الا بواسطة الميكروسكوب وأطرافها متصلة بالاوردة * ثم ان هذه الشرايين متصلة بالجهة اليسري من القلب وأما الاوردة فبالجهة اليمنى * والقلب عبارة عن عضو مجوّف شكله مخروطي متعكس ينقسم طولاً الي قسمين مستقلين يسمى احدهما القلب اليمنى والآخر القلب اليساري وكل قلب من هذين القلبين ينقسم الي قسمين يسمى أعلاهما أذين والاسفل بطين * وبذلك فالقلب ينقسم الي أربعة أقسام وهي أذين وبطين يمينيان وأذين وبطين يساريان * وكل أذين يتصل بالبطين الذي أسفله بواسطة فتحة مسدودة بصمام من غشاء والقلب اليساري أكثر متانة من القلب اليمنى لان فيه يحصل تجمع الدم الشرياني الذي يسري الي سائر أجزاء الجسم ليعطيه

المواد التي يتجدد منها ويحتاج هذا الشريان الى قوة دافعة جعلها الله في القلب
فلذلك جعل تعالى القلب متينا لأجل أن يمكنه تحمل هذه الانفعالات
المتواترة في كل لحظة * وأما الشرايين فهي أنايب تخرج من القلب اليسارى
اعدها الله تعالى لحمل الدم الى كافة أجزاء الجسم وكونها من ثلاث طبقات
متعاقبة الوسطى منها مرنة لا تنطبق على نفسها لانه تعالى جعل الشريان
لا ينطبق على نفسه وأوجد داخل هذه الشرايين صمامات وجعلها بحيث
تفتح على حسب سير الدم من القلب الى الجسم ولا تفتح الى جهة مضادة
وذلك كي لا يرجع اليوم الدم الآتي من القلب اليه ثانية لتكون الحركة منتظمة
* وأما الاوردة فهي أنايب مثل الشرايين في تركيبها لكنه تعالى لم يجعل
لها الغشاء المرن الذي يجمعها متوترة فهي ليست كذلك الا بالدم المالى لها
وجعلها تعالى تتصل بأطراف الشرايين الدقيقة التي تسمى بالاوعية الشعرية
وجعلنا أيضا تتصل بالجوة اليمنى من القلب * وجعل وظيفتها حمل الدم المفسد
اليه * وقد علمت ان الله تعالى جعل في القلب قوة دافعة ولأجل ذلك
جعل له متينا واذا علمت ذلك فنقول ان القلب ممتلىء على الدوام بالدم الذي
يأتى اليه بعد الانصلاح في الرئين كما سيبحثى ذلك ملخصا * ففي كل دفعة
من دفعات القلب يطرد الى الشرايين جزء من الدم فتقبلها هذه وتمر منها
على سائر أجزاء الجسم فتشرب الخلايا المختلفة ما يلائمها ويناسبها وقد جعلها
تعالى بحيث لا يمكن ان تأخذ غير ما هي محتاجة اليه فخلايا الشعر تأخذ
ما يناسب تركيبه وخلايا العين تشرب ما يلائمها وهكذا وهذا الفعل
عجيب لا يدركه التصور الانسانى (وهذا على فرض أن الدم يكون محتويا على
سائر الانواع التي يتركب منها الجسم كما تقدم) قالوا ويحصل ذلك التشرب
بطريقة لطيفة تسمى الاوسموز. وبيانها انا اذا ملأنا كيسا وليكن مثانة بمادة

صنعية وغمرناه في اناء يحتوي على مادة صناعية أخرى أكثر كثافة من مشمول المثانة نرى أن مادة هذه تنقص وتزيد مادة الاناء ومن هذا يرى انه بوضع المثانة في المادة الصناعية حصل بين مشمولها وهذه المادة تياران متضادان أحدهما أقوى من الآخر وفي المادة يكون التيار الأقوى هو الآتى من السائل الأقل كثافة. ولو كانت مادة الاناء مصبوغة بلون ما يتحقق قولنا أنه حصل تياران من كلا الانائين لانه يشاهد انصباع مادة المثانة اذا تقرر ذلك يقال ان الاجسام النامية على العموم كالحیوانات والنباتات مركبة من جملة خلايا متلاصقة وهذه الخلايا عبارة عن اكياس صغيرة جدا مشمول فيها سائل كثافته أكثر من كثافة الدم اذا كانت الخلايا حيوانية فلما ينلامس هذا السائل المذكور بها تشبه في هذه الحالة بمثانة محتوية على سائل أكثر كثافة من سائل آخر موجود في اناء حوالها فيحصل كما تقدم تياران متضادان وحيث ان الدم أقل كثافة فتياره يكون أقوى وبذلك تتمكن الخلية من أخذ كفايتها وهكذا يحصل في سائر خلايا الجسم هذا وتذكرت جملة آراء لاجل تفسير ظاهرة الاندوسموز واعترف المحققون من الطبيعيين بأنه لا يوجد رأي مما ذكره تفسر به ظاهرة الاندوسموز تفسيراً شافياً وبمد ما يدور الدم بهذه الطريقة في سائر أجزاء الجسم يكون قد تحمل بحمض الكربون (وهو مركب من أوكسجين وكربون) فلا يكون صالحاً للتغذية فينتقل منها الى الاوردة بواسطة الاوعية الشعرية وقد جعل الله تعالى صمامات هذه الاوردة موضوعة بعكس صمامات الشرايين حتى أن الدم الصاعد الى القلب لا يمكنه أن يرتد على عقبه لمنع تلك الصمامات لهذا الخلل فينقل الدم بهذه الوسطة الى القلب اليميني وحيث انه جملة متمتعاً بقوة مرونة فيدفع منه الدم الى الشريان الرئوى المتصل به ولا يدفع الى الشرايين لان صماماتها لا تسمح بذلك وهذا

الشريان ينشع في الرئتين فيختلط هناك مع الاوكسجين (كما يسجى ذلك)
 وينتقى من كربونه ويرجع الى القلب الايسر ومنه كما قلنا الى سائر الاعضاء
 وتحصل هذه العملية المهمة جدا في كل حركتي شهيق وزفير. ولعمري العلم ان
 من يتدبر في هذا الصنع الالهى المدهش لا بد أن يأخذ العجب ويلى به
 الاستغراب * واعلم ان مركز التنفس الرئتان وهما عضوان يشبهان الاسفنج
 جعلهما تعالى موضوعان في جانبي الصدر وكونهما من حويصلات صغيرة
 تحتوى على منافذ هوائية تنضم مع بعضها فتكون فروعا تجتمع في جذع
 عموى يسمى القصبة الهوائية وهي أنبوبة أولها في القم الخلفي وتنزل على طول
 العنق امام المريء كونها تعالى من حلقات غضروفية أعني عظاما مرنة لكيلا
 تهبط على جدرانها وتنتهى من الامام بالحنجرة وهى العضو الذي يكون منه
 الصوت بمساعدة اللسان وغيره وداخل القصبة الهوائية أوجد تعالى زوائد
 خيطية تهتز دواما كيلا يقف في مجرى التنفس جسم غريب وجعل تعالى
 حصول ظاهرة التنفس بطريقة بديمة وهى أن عند الاحتياج لذلك يتمدد
 الصدر بواسطة عضلات مخصوصة فيتسع التجويف الحاوي للرئتين وتتسع
 أيضاً الحويصلات الهوائية فيندفع اليها الهواء ليشغل الفراغ الحاصل ومتى زال
 الغرض المقصود من التنفس ينقبض الصدر بواسطة هذه العضلات أيضاً
 فتعود الاعضاء لاصلها ولولم يوجد الله تعالى هذه العضلات لما امكن الانسان
 استنشاق الهواء ولما يدخل الهواء الرئتين يصادف فيها الدم المالى للحويصلات
 الرئوية فيختلط اوكسجينه بالدم بواسطة ظاهرة الاوسموز التى تكلمنا
 عليها فيتحد مع الكربون الموجود في الدم وهو الذي جعل له لونا أسود
 ويتحد أيضاً مع أيديروجين الدم فيكون تعالى من ذلك مركبين
 احدهما حمض الكربون (اوكسجين وكربون) والآخر بخار مائى (أيديروجين

(واوكسجين) وهذان الغازان يخرجاني بواسطة الزفير. وعند اتحاد اوكسجين
 الهواء بكاربون وايدروجين الدم حين التنفس يوجد تعالى من ذلك حرارة
 متصاعدة وهي ضرورية الوجود جدا في جسم الانسان بل والحيوان والنبات
 * أليس من المدهش أن تعيا العالم في درس ظاهرة تحصل في جسم الانسان
 في الدقيقة الواحدة خمس عشرة مرة. أليس من الغريب للغاية ان عملية سير
 الدم في الشرايين وتشرب سائر خلايا الجسم منه بدون أن تحرم خلية واحدة
 ثم مروره للأوردة ومنها إلى القلب الايمن ومنه إلى الرئتين بواسطة الشريان
 الرئوي وحصول اتحاد اوكسجين الهواء بكاربون وايدروجين الدم ثم رجوع
 الدم إلى القلب الايسر كل هذه العمليات المحتاجة لدقة وعناية لا مزيد عليهما
 تحصل في جزء من خمسة عشر جزءاً من الدقيقة * نعم عجائب تختار فيها العقول
 * وتعجز عن ادراكها الفحول * فما فعل العقلاء بل وما هي المعامل الكيماوية
 والصناعية في جانب ذلك الصنع الالهى البديع * أليس من الواجب أن
 نقول أين اثريا وأين الثرى * ولكن قل المتفكرون وندر المتدبرون (في
 غير العلماء) في هذه المدهشات بل الكيالات * ومن ذا الذي ينظر إلى
 المعدة أثناء الهضم ولا يندهش من ذلك العجب العجيب فهي معمل كيماوي
 مدهش لأعمال فيه غير الأعضاء التي نعلم كائنا تركيبها فهي تراب متعضون
 لا تتل لها ولكن نرى فيها من الأفعال الالهية ما يزوي بأفعال كل عقلاء
 انقلاسة ولو كانوا متكاتفين كما نرى على درس تلك الأفعال الحاصلة في المعدة
 فلم يتود * ولن * هذا بشهادة عمومهم * هذا ومن درس جسمه يري عجائب
 تعالى عن المدارك وتتسامي على العقول * وتعجم على الفحول * فقد صر الآن
 آلاف من السنين وأفيال الرجال منكبة على درس الانسان وكلهم لم يهتدوا
 إلى استكناد سر العملية التي بها يستحيل القمح إلى اللحم والدم اللذين يتكون

منها جسم الانسان بل سمو ذلك القمل بالآية التي يستحيل الولوج الي مكنون سرها والعروج الي صرحها فياصاح لا تقنع بانك صاحي

﴿المطلب الثاني في التفكير في الانسان على مقتضى﴾
﴿ما تدل عليه الآيات القرآنية﴾

قال الله تعالى في سورة البقرة (كيف تكفرون) أي أخبروني على أي حال تكفرون (بالله) أي بواحدانيته ومعكم ما يصرفكم عن الكفر الى الايمان من الدلائل الانفسية والآفاقية واعلم أن قوله تعالى كيف تكفرون بالله وان كان بصورة الاستخبار فالمراد به التبكيت والتعنيف لان عظم المنة يقتضي عظم معصية المنعم بين ذلك أن الوالد كلما عظمت نعمته على الولد بان رباه وعلمه وخرجه وموله وعرضه للامور الحسان كانت معصيته لأبيه أعظم نيين سبحانه وتعالى بذلك عظم ما أقدموا عليه من الكفر بان ذكرهم نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عما أقدموا عليه من التمسك بالكفر ويبعثهم على اكتساب الايمان فقال تعالى (وكنتم أمواتا) أي والحال انكم كنتم أمواتا أي كانت مواد أبدانكم وأجزاءها أجساما لا حياة لها عناصر وأغذية ونظما ومضنا مخاكة وغير مخلقة والظاهر الحمل على التشبيه لان طرفيه مذكوران فيكون المعني كنتم كالأموات (فأحياكم) في الارحام والدنيا (ثم يميتكم) عند انقضاء آجالكم وكون الاماة من دلائل القدرة ظاهر وأما كونها من النعم فلكونها وسيلة الى الحياة الثانية التي هي الحيوان الأبدية والنعمة العظمى (ثم يحييكم) بالنشور يوم ينفخ في الصور (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر لا الى غيره فيجازيكم بأعمالكم ان خيرا فخير وان شرا فشر فما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه (فان قيل) ان علموا انهم كانوا أمواتا

فأحياءهم ثم يميتهم لم يعلموا انه يحييهم ثم اليه يرجعون (قلنا) تمكنهم من العلم
 لما نصب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في ازاحة المذر سيما وفي الآية
 تنبيه على ما يدل به على صحتها وهو انه تعالى لما قدر ان أحياءهم أولا قدر
 أن يحييهم ثانيا فان بدء الخلق ليس بأعوان من اعادته قال الامام نضر الدين هذه
 الآية دالة على انه لا يقدر على الاحياء والامانة الا الله تعالى فيطل به قول
 أهل الطبائع من ان المؤثر في الحياة والموت كذا وكذا من الافلاك والكواكب
 والعناصر والمزاجات كما حكى عن قوم في قوله ان هي الا حياتنا الدنيا نموت
 ونحي وما يهلكنا الا الدهر ورد عليهم بقوله وما لهم بذلك من علم ان هم
 الا يظنون * وقال تعالى في سورة البقرة أيضا (وبث فيا) أي في الارض
 (من كل دابة) من العقلاء وغيرهم والجملة معطوفة على انزل من قوله تعالى
 وما أنزل الله من السماء من ماء فهي داخلة تحت حكم الصلة والمعنى ان فيما
 بثه الله أي فرقه ونشره في الارض من كل دابة آيات لقوم يعقلون ونظيره
 جميع الآيات الدالة على خلقه الانسان وسائر الحيوانات كقوله وبث منها
 رجالا كثيرا ونساء قال الامام نضر الدين واعلم ان حدوث الحيوانات قد
 يكون بالتوليد وقد يكون بالتوالد وعلى التقديرين فلا بد فيها من الصانع
 الحكيم فلتبين ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات أما الانسان فالذي يدل
 على افتقاره في حدوثه الى الصانع وجوه * أحدها يروي ان واحدا قال عند
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه اني أعجب من أمر الشطرنج فان رقعته
 ذراع في ذراع ولو لعب الانسان ألف ألف مرة فانه لا يتفق مرتان على
 وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ههنا ما هو أعجب منه وهو ان مقدار
 الوجه شبر في شبر ثم ان مواضع الاعضاء التي فيه كالحاجبين والعينين والأنف
 والفم لا يتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في الشرق والغرب يشابهان في

الصورة فما أعظم تلك القدرة والحكمة التي أظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حد لها * وثانيها ان الانسان متولد من النطفة فالموثر في تصوير النطفة وتشكيلها قوة موجودة في النطفة أو غير موجودة فيها فان كانت القوة المصورة فيها فتلك القوة اما ان يكون لها شعور وادراك وعلم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصوير العجيب واما ان لا تكون تلك القوة كذلك بل يكون تأثيرها بمجرد الطبع والعلمية والاول ظاهر الفساد لان الانسان حال استكماله اكثر علما وقدرة ثم انه حال كماله لو أراد ان يغير شعرة عن كفيته لا يقدر على ذلك فحال ما كان في نهاية الضعف كيف يقدر على ذلك واما ان كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع فالقوة الطبيعية اذا عملت في المادة البسيطة لا بد وان يصدر منه فعل متشابه وهذا هو الكرة فكان ينبغي أن يكون الانسان على صورة كرة وتكون جميع الاجزاء المفترضة في تلك الكرة متشابهة في الطبع وهذا هو الذي يستدلون به على ان البسائط لا بد وان تكون كرات فثبت انه لا بد للنطفة في انقلابها لما ودما وانسانا من مدبر ومقدر لاعضائها وقواها وتركيبها وما ذاك الا الصانع سبحانه وتعالى * وثالثها الاستدلال بأحوال تشريح أبدان الحيوانات والعجائب الواقعة في تركيبها وتأليفها واستتفاء ذلك في هذا الموضع كالمتعذر لكثرتها ورابعها ما روى عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال سبحان من بصر بشحم وأسمع بعظم وأنطق بلحم ومن عجائب الامر في هذا التركيب أن أهل الطبائع قالوا أعلى المناصر يجب أن يكون هو النار وأدون منها في اللطانة الهواء ثم الماء والارض لا بد وان تكون تحت الكل لثقلها وكثافتها ثم انهم قلبوا هذه القضية في تركيب بدن الانسان لان أعلى الاعضاء منه عظام التحف والعظم بارد يابس على طبيعة الارض وتتمته

الدماع وهو بارد رطب على طبع الماء وتحتته النفس وهو حار رطب على
طبع الهواء وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من
بيده قلب الطبائع يرتبها كيف يشاء ويرتبها كيف أراد ومما ذكرنا في هذا
الباب ان كل صانع يأتي بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب كيلا يكدره
وعن الماء كيلا يمحوه وعن الهواء كيلا يزيل طراوته ولطافته وعن النار
كيلا تحرقه ثم انه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقته على هذه الاشياء
فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال وجعلنا من الماء
كل شيء حي وقال في الهواء فنفخنا فيه من روحنا وقال ايضا واذ تخلق
من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها وقال ونفخت فيه من روحي وقال
في النار وخلق الجن من نار وهذا يدل على ان صنعه بخلاف
صنع كل أحد (وخامسها) انظر الى الطفل بعد انفصاله من الأم فانك
لو وضعت على فيه وأنفه ثوبا يقطع نفسه لمات في الحال ثم انه بقي في
الرحم الغنيق مدة مديدة مع تعذر النفس هناك ولم يموت ثم انه بعد الانفصال
يكون من أضغاف الاشياء وأبعدها عن الفهم بحيث لا يميز بين الماء والنار
وبين المؤذي والمذوبين الام وبين خيرها ثم ان الانسان وان كان في أول
أمره من أرباب الاشياء عن الفهم فانه بعد استكمال اكل الحيوانات في الفهم
والقل والادراك ليعلم ان ذلك من عطية القادر الحكيم فانه لو كان الامر
بالابعاد كان كل من كان اذكي في أول الخلقة كان أكثر فهمها وقت الاستكمال
فلما لم يكن الامر كذلك بل كان على الضد منه علمنا ان كل ذلك من عطية
الله الخالق الحكيم وسادسها اختلاف الألسنة واختلاف طبائعهم واختلاف
أمزجتهم من أقوى الدلائل ونرى الحيوانات البرية والجبيلة شديدة المشابهة
بعضها لبعض ونرى الناس مختلفين جدا في الصورة ولو ذلك لاختلاف

المعيشة ولا اشتبه كل أحد بأحد فما كان يتميز البعض عن البعض وفيه فساد المعيشة واستقصاء الكلام في هذا النوع لا مطمع فيه لانه بحر لا ساحل له وقال تعالى في سورة آل عمران (هو) أى الله (الذي يصوركم فى الأرحام) كلمة فى متعلقة بصوركم أو بمحذوف وقع حالا من ضمير المفعول أى يصوركم وأتم فى الأرحام مضغ (كيف بشاء) كيف معمول ليشاء والجملة فى محل نصب على الحالية إما من فاعل يصوركم أى يصوركم كائنا على مشيئته تعالى أى مريدا أو من مفعوله أى يصوركم كائنين على مشيئته تعالى تابعين لها فى قبول الأحوال المتغيرة من كونكم نطفة ثم علقة ثم مضغا غير مخلقة ثم مخلقة وفى الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والأنوثة والبياض والسواد والحسن والقبح والتمام والنقص والطول والقصر وغير ذلك من الصفات. قال الامام نجر الدين هو الذى صور فى ظلمات الأرحام هذه البنية المجيبة والتركيب التريب وركبه من أعضاء مختلفة فى الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها غضاريف وبعضها شرايين وبعضها أوردة وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن والتأليف الاكمل وذلك يدل على كمال قدرته تعالى حيث قدر أن يخلق من قطرة من النطفة هذه الاعضاء المختلفة فى الطبائع والشكل واللون ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم * وقال تعالى فى سورة آل عمران أيضا (قل اللهم أى يا الله (مالك الملك) أى مالك جنس الملك على الاطلاق ملكا حقيقيا بحيث تتصرف فيه كيفما تشاء ايجادا واعداما واحياء واماتة وتعذيبا واثابة من غير مشارك ولا ممانع (تؤتى الملك) بيان لبعض وجوه التصرف الذى تستدعيه مالكية الملك وتحقيق اختصاصها به تعالى حقيقة وكون مالكية غيره بطريق المجاز كما ينبئ عنه ايثار الايتاء الذى هو مجرد الاءطاء على التملك

المؤذن بثبوت المالكية حقيقة (من تشاء) أي ابتغاء إياه (وتزرع الملك
 ممن تشاء) أي نزرعه منه فالملك الأول حقيقى عام ومملوكيته حقيقة والآخرا
 مجازيان خاصان ونسبتهما الى صاحبهما مجازية قال الامام نخر الدين الملك هو
 القدرة والمالك هو القادر فقوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى
 أن قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذى
 يقدر كل قادر على مقدوره ويملك كل مالك مملوكه قال صاحب الكشف مالك
 الملك أى يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكه * واعلم انه
 تعالى لما بين كونه مالكا على الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه أنواعا خمسة
 النوع الاول قوله تعالى تؤتى الملك من تشاء وتزرع الملك ممن تشاء وذكر وافيها
 الاول المراد منه ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب
 والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والنبوة أعظم مراتب الملك لان العلماء لهم أمر
 عظيم على بواطن الخلق والجبايرة لهم أمر عظيم على ظواهر الخلق والانبياء
 أمرهم نافذ فى البواطن والظواهر فأما على البواطن فلانه يجب على كل أحد
 أن يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقد انه هو الحق وأما على الظواهر فلانهم
 لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل والهلاك ومما يؤكد هذا التأويل أن
 بعضهم كان يستبعد أن يجعل الله تعالى بشرا رسولا فحكى الله عنهم قولهم
 أبعث الله بشرا رسولا وقال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم
 آخرون جوؤزوا من الله تعالى أن يرسل رسولا من البشر الا أنهم كانوا يقولون
 ان محمدا فقير يتيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله عنهم انهم
 قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وأما اليهود فكانوا
 يقولون النبوة كانت فى آبائنا واسلافنا وأما قریش فهم ما كانوا أهل النبوة والكتاب
 فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم وأما المنافقون فكانوا يحسدونه

على النبوة على ما حكى الله ذلك عنهم في قوله أم يحسدون الناس على ما أتاهم
الله من فضله وأيضا فان اليهود تكبروا على النبي صلى الله عليه وسلم بكثرة
عددهم وسلاحهم وشدتهم ثم انه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بان
بين انه سبحانه هو مالك الملك فيؤتي ملكه من يشاء فقال نؤتي الملك من
نشاء وننزع الملك ممن نشاء وليس المني على هذا الوجه انه قد يعزل عن
النبوة من جعله نبيا فان من المعلوم ان ذلك لا يجوز فالمراد أحد وجهين
الاول أن الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا أخرجها الله من نسله
وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح أن يقال انه تعالى نزعها منهم
واليهود كانوا معتقدين أن النبوة لا بد وأن تكون في بني اسرائيل فلما شرف
الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بها صح أن يقال انه ينزع ملك النبوة من
بني اسرائيل الى العرب الثاني أن يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن نشاء
أي تحرمهم ولا تعطهم هذا الملك لا على معنى ان يسلبه ذلك بحد أن أعطاه
ونظيره قوله تعالى منبرا عن شعيب قد اقترينا على الله كذبا ان عدنا في ملتكم
مع انه لما كان فيها قط * الثاني أن يكون المراد من الملك ما يسمى ملكا
في العرف وهو عبارة عن مجموع أشياء أحدها تكثير المال والجاه * أما تكثير
المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضيايع والحرث والنسل
* وأما تكثير الجاه فهو أن يكون مهيبا عند الناس مقبول القول مطاعا في
الخلق والثاني ان يكون بحيث يجب على غيره أن يكون في طاعته وتحت أمره
ونهييه والثالث ان يكون بحيث لو نازعه في ملكه أحد قدر على قهر ذلك
المنازع وعلى غلبته ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل الا من الله تعالى * أما تكثير
المال فقد نرى جمعا في غاية الكياسة لا يحصل لهم مع السكد الشديد والعناء
المظيم قليل من المال ونرى الابل الغائل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم

وأما الجاه فالامر أظهر فان كثيرا من الملوك بذلوا الاموال العظيمة
 لاجل الجاه وكانوا كل يوم اكثر حقارة ومهانة في أعين الرعية وقد يكون
 على العكس من ذلك وهو ان يكون الانسان معظما في العقائد مهيبا في القلوب
 ينقاد له الصغير والكبير ويتواضع له القاصي والداني * وأما القسم الثاني وهو
 كونه واجب الطاعة فمعلوم أن هذا تشریف يشرف الله تعالى به بعض
 عباده * وأما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم أن ذلك
 مما لا يحصل الا من الله تعالى فكم رأينا فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله
 وعند هذا يظهر بالبرهان المقلي صحة ما ذكره الله تعالى من قوله تؤتي الملك
 من تشاء * واعلم أن حصول الملك لاسان اما أن يقال انه وقع لا عن فاعل
 أو انما حصل بفعل ذلك المتغلب أو انما حصل بالاسباب الربانية والاول
 نفي للصانع والثاني باطل لان كل أحد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه
 ولا يتيسر له ألبتة فلم يبق الا أن يقال بان الملك انما يحصل بإتداء الله تعالى
 وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكد ذلك أن الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس
 وتميل اليه القلوب ويكون النصر قرينا له والظفر جالسا معه فانما توجه
 حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تأمل في كيفية
 أحوال الملوك اضطر الى العلم بان ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال
 حكيم الشعراء

لو كانت بالحيل الغني لوجدتني * بأجل أسباب السماء تصاتي
 لكن من رزق الحبي حرم الغنى * ضدان مفترقان أسية تفرق
 ومن الدليل على القضاء وكونه * يؤس اللبيب وطيب عيش الاحق
 والثالث أن قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء محمول على جميع أنواع الملك

فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة
 وملك النفاذ والقدرة وملك المحبة وملك الاموال وذلك لان اللفظ عام
 فالتخصيص من غير دليل لا يجوز (وتعز من تشاء) ان تعزه في الدنيا أو في
 الآخرة أو فيهما بالنصر والتوفيق (وتذل من تشاء) ان تذله في احدهما أو
 فيهما من غير ممانعة من الغير ولا مدافعة (بيدك الخير) أي بقدرتك الخير
 كله لا بقدرة أحد من غيرك تتصرف فيه قبضاً وبسطاً حسبما تقتضيه
 مشيئتك وتخصيص الخير بالذكر لما انه مقضى بالذات وأما الشر فمقضى بالعرض
 اذ ما من شر جرئ الا وهو متضمن لخير كلي أو لان في حصول الشر دخلا
 لصاحبه في الجملة لانه من أجزية أعماله وأما الخير ففضل محض ولذلك كان
 النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه يا مبتدي النعم قبل استحقاقها أو
 تخصيص الخير بالذكر لرعاية الادب (انك على كل شيء قدير) تعليل لما
 سبق وتحقيق له (تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل) سيأتي بيان
 معناه في موضعه (وتخرج الحي من الميت) أي تنشيء الحيوانات من موادها
 أو من النطفة أو الطير من البيضة أو النبات من الارض أو تخرج السنبلة
 من الحبة أو النخلة من النواة أو يخرج الطيب من الخيث أو العالم من
 الجاهل والمؤمن من الكافر (وتخرج الميت من الحي) وهذا عكس الاول
 (وترزق من تشاء بغير حساب) أي يعطي من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على
 ذلك أحد اذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطي من يشاء بغير
 حساب أو ترزق من تشاء رزقا واسعا غير مقدور ولا محدود بل تبسطه له
 أو على سبيل التفضيل من غير استحقاق لأن من أعطى على قدر الاستحقاق
 فقد أعطي بحساب وقال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك لا ترزق عبادك
 على مقادير أعمالهم * وقال تعالى في سورة النساء (يا أيها الناس اتقوا ربكم)

أي عذابه بأن تطيعوه (الذي خلقكم من نفس واحدة) أي قدر خلقكم
حالا بعد حال على اختلاف صوركم وألوانكم فان خلقه تعالى لهم على هذا
النمط البديع من أقوى الدواعي الى الاتقاء من موجبات نعمته ومن أتم
الزواج من كفران نعمته وذلك لانه ينبئ عن قدرة شاملة لجميع المقدورات
التي من جملتها عقابهم وعن نعمة كاملة لا يقدر قدرها وقوله من نفس واحدة
أي من أصل واحد وهو آدم * قال الامام نجر الدين واعلم انه ثبت بالدلائل
القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لأول لها واذا ثبت هذا ظهر وجوب
انتهاء الحوادث الى حادث أول هو أول الحوادث واذا كان كذلك فلا بد من
انتهاء الناس الى انسان هو أول الناس واذا كان كذلك فالانسان الاول
غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى * وقال أيضا
ان خلق الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد ادل على كمال القدرة من
حيث انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الانسان الواحد
لم يكن الا اشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما رأينا
في اشخاص من الناس الابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن والقبيح
والطويل والقصير دل ذلك على أن مدبرها وخالقها فاعل مختار لا طبيعة
مؤثرة ولا علة موجبة ولما دلت هذه الدقيقة على أن مدبر العالم فاعل مختار
قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فينبغي انقياد لتكاليفه
وأوامره ونواهيه فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم بقوله خلقكم من نفس
واحدة في غاية الحسن والانتظام (وخلق منها زوجها) معطوف على خلقكم
أي وخلق من تلك النفس يعني من بعضها امكم حواء بن ضلع من أضلاعه
اليسري (وبث) أي فرق ونشر (منها) من تلك النفس وزوجها (رجالا
كثيرا ونساء) كثيرة ففيه اكتفاء * وقال تعالى في سورة الانعام (هو الذي

خلقكم من طين المشهور ان المراد منه أنه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من الطين فلهذا السبب قال هو الذي خلقكم من طين * قال الامام نجر الدين وعندي فيه وجه آخر وهو ان الانسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية ا.ا حيوانية واما نباتية فان كانت حيوانية كانت الحال في كيفية تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الانسان فبقي أن تكون نباتية فثبت أن الانسان مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك أنها متولدة من الطين * اذا عرفت هذا فنقول هنا الطين قد تولدت النطقة منه بهذا الطريق المذكور ثم تولد من النطقة أنواع الاعضاء المختلفة في الصفة والصورة واللون والشكل مثل القلب والدماغ والكبد وأنواع الاعضاء البسيطة كالعظام والغضاريف والرباطات والاورتار وغيرها وتولد الصفات المختارة في المادة المتشابهة لا يمكن الابتعاد مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب * وقال تعالى في سورة الانعام أيضا (وهو القاهر فوق عباده) يعنى وهو العالى عليهم بقدرته الغالب القاهر لهم وهم مقهورون تحت قدرته وهو القاهر والقهار ومعناه المتصرف في أمور عباده لا غيره يفعل بهم ما يشاء الذي يدبر خلقه بما يريد فيقع في ذلك ما يشق عليهم ويثقل وينم ويحزن فلا يستطيع أحد من خلقه رد تدبيره والخروج من تحت قهره وتقديره وهذا يعنى القاهر في صفة الله تعالى لانه القادر والقاهر الذي لا يعجزه شيء اراده ومعنى فوق عباده هنا أن قهره قد استعمل على خلقه فهم تحت التسخير والنزائل بما علاهم به من الاقتدار والقهر الذي لا يقدر أحد على الخروج منه ولا ينفك عنه فكل من قهر شيأ فهو مستعمل عليه بالقهر والغلبة . وقال ابن جرير الطبري معنى القاهر المتعبد خلقه العالى عليهم وانما قال فوق عباده لانه تعالى وصف نفسه بقهره اياهم ومن

صفة كل قاهر شيئاً ان يكون مستعاليا عليه فمعنى الكلام حينئذ والله الغالب عباده المذل لهم العالي عليهم بتدليله اياهم فهو فوقهم بقهره اياهم وهم دونه . وقال الامام فخر الدين وتقرير هذا القهر من وجوه * الاول انه قهار للعدم بالتكوين والايجاد * والثاني انه قهار للوجود بالافناء فانه تعالى هو الذى ينقل من العدم الى الوجود تارة ومن الوجود الى العدم أخرى فلا وجود الا بايجاده ولا عدم الا باعدامه وذلك لان ما عدا الحق سبحانه ممكن بالوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه وايضاده وابداعه فيكون في الحقيقة هو الذى قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم وتارة في طرف ترجيح العدم على الوجود * والثالث انه قهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والنهار بالليل والليل بالنهار وتتمام تقريره في قوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتجزئ من تشاء وتذل من تشاء واذا عرفت منهج الكلام فاعلم انه بحر لا ساحل له لان كل مخلوق فله ضد فالفوق ضده التحت والماضى ضده المستقبل والنور ضده الظلمة والحياة ضدها الموت والقدرة ضدها العجز وتأمل في سائر الاحوال والصفات ا. ف ان حصول التضاد بينها يقضى عليها بالمقهورية والعجز والنقصان وحصول هذه الصفات في الكائنات يدل على أن لها مدبراً قادراً قاهراً . نزهة عن الذنوب والندم مقدساً عن الشبه والشكل كما قال وهو القاهر فوق عباده . والرابع أن هذا الجسد كفيف سفلى خلى مني فاسد عفن والروح لطيف علوى نورانى مشرق باق طاهر نذيف فينهما أشد المنافرة والمباعدة ثم انه سبحانه جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة وجعل كل واحد منهما مستكملاً بمصاحبه متتبعاً بالآخر فبالروح يصفى البدن عن العفونة والفساد

والتفرق والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الأبدية والمعارف
الالهية فهذا الاجتماع وهذا الانتفاع ليس الا بقهر الله تعالى كما قال وهو
القاهر فوق عباده وأيضا فعند دخول الروح في الجسد أعطى الروح قدرة
على فعل الضدين ومكنة من الطرفين الا أنه يتمتع رجحان الفعل على الترك
تارة والترك على الفعل أخرى الا عند حصول الداعية الجازمة الخالية عن
المعارض فلما لم تحصل تلك الداعية امتنع الفعل والترك فكان اقدام الفاعل
على الفعل تارة وعلى الترك أخرى بسبب حصول تلك الداعية في قلبه من
الله يجري مجرى القهر فكان قاهراً لعباده من هذه الجهة واذا تأملت هذه
الابواب علمت ان الممكنات والمبدعات والعلويات والسفليات والذوات
والصفات كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة تحت تسخير الله تعالى كما قال
تعالى وهو القاهر فوق عباده (وهو الحكيم) في أفعاله وتديره عباده بمعنى
أن أفعاله تكون محكمة متقنة آمنة من وجوه الخلل والفساد (الخير)
بأحوال عباده وأعمالهم وخفايا أمورهم وما يصلحهم * وقال تعالى في سورة
الانعام أيضاً (قل أرأيتم) أي أخبروني (ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم)
بأن أصمكم وأعماكم بالكلية (وختم على قلوبكم) بأن غطى عليها بما لا يبقى
لكم معه عقل وفهم أصلا فلا تفقهوا شيئا ولا تعرفوا شيئا مما تعرفون من
أمور الدنيا (من اله غير الله يأتيكم به) أي بما أخذه الله منكم والجملة
متعلق الرؤية ومناط الاستخبار أي أخبروني ان سلب الله عنكم اشراف
أعضائكم من أحد غير الله يأتيكم بها ومن المعلوم انه لا يقدر عليه
الا الله سبحانه قال الامام نضر الدين اعلم ان المقصود من هذا الكلام
ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره ان أشرف أعضاء
الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامة والعين محل

القوة الباصرة والقلب محل الحياة والعقل والعلم فلوزالت هذه الصفات
 عن هذه الاعضاء اختل نظام الانسان وفسد أمره وبطلت مصالحه في الدين
 والدنيا ومن المعلوم بالضرورة أن القادر على تحصيل هذه القوى فيهاوصونها
 عن الآفات والمخافات ليس الا الله واذا كان الامر كذلك كان المنعم بهذه النعم
 العالية والخيرات الرفيعة هو الله سبحانه وتعالى فوجب أن يقال المستحق
 للتعظيم والثناء والعبودية ليس الا الله تعالى (انظر كيف نصرف الآيات)
 أى كيف نكررها ونقرررها مصروفة من أسلوب الى أسلوب تارة بترتيب
 المقدمات العقلية وتارة بطريق الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير
 (ثم هم يصدفون) أى يعرضون عنها فلا يؤمنون وثم لا يستبعد صدقهم أى
 اعراضهم عن تلك الآيات بعد تصريحها على هذا النمط البديع الموجب للاقبال
 عليها * وقال تعالى في سورة الانعام أيضاً (وهو الذى أنشأكم من نفس
 واحدة) تذكير لنعمة من نعمه تعالى دالة على عظيم قدرته ولطيف صنعه
 وحكمته أى أنشأكم مع كثرتكم من نفس آدم عليه السلام (فستقر
 ومستودع) أى فلكم استقرار فى الاصلاب أو فوق الارض واستيداع فى
 الأرحام أو تحت الارض أو موضع استقرار واستيداع فيما ذكر والتعبير عن
 كونهم فى الاصلاب أو فوق الارض بالاستقرار لانهما مقرهما الطبيعى كما ان
 التعبير عن كونهم فى الأرحام أو تحت الارض بالاستيداع لما ان كلا منهم
 ليس بمقرهم الطبيعى قال الامام فخر الدين مقصود الكلام ان الناس انما تولدوا
 من شخص واحد وهو آدم عليه السلام ثم اختلفوا فى الصفات التى باعتبارها
 حصل التفاوت فى المستقر والمستودع فنقول الاشخاص الانسانية متساوية
 فى الجسمية ومختلفة فى الصفات المذكورة والاختلاف فى تلك الصفات لا بد
 له من سبب ومؤثر وليس السبب هو الجسمية ولوازمها والا لامتنع حصول

التفاوت في الصفات فوجب أن يكون السبب هو التفاعل المختار الحكيم (قد فصلنا الآيات) المبينة لتفاصيل خلق البشر من هذه الآية ونظائرها (لقوم يفقهون) غوامض الدقائق باستعمال الفطنة وتدقيق النظر فان لطائف صنع الله عز وجل في أطوار تخليق بني آدم مما تحار في فهمه الاباب * وقال تعالى في سورة الرعد (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) أي الذي تحمله من الولد انه من أي الأقسام هو ذكر أم أنثى وتام أو ناقص وحسن أو قبيح وعاويل أو قصير وغير ذلك من الاحوال المتواترة عليه طورا فطورا فما على هذا استفهامية مملقة للعلم أو جملة في مصدرية (وما تقيض الارحام) أي تنقصه (وما تزداد) أي تأخذ زيادة تقول أخذت حتى منه وازددت منه كذا : ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا وقد ذكر العلماء فيما تقيضه الرحم وتزداده وجوها * الاول عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد واثنين وعلى ثلاثة وأربعة * الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة أشهر وأزيد عليها الى سنتين عند الامام أبي حنيفة والى أربعة عند الامام الشافعي والى خمس عند الامام مالك * الرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر * الخامس ما ينقص بالسقط من غير أن يتم وما يزداد بالتمام * السادس ما ينقص بظهور دم الحيض وذلك لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص وبمقدار حصول ذلك النقصان يزداد أيام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس رضي الله عنهما كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل به الجبر ويمتدل الامر * السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع في بطن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت من دواخل تلك العروق ثم اذا سالت تلك المواد امتلات تلك العروق مرة أخرى هذا كله اذا قلنا

ان كلمة ما موصولة أما اذا قلنا انها مصدرية فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل أنشئ
ويعلم غيظ الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من أوقاته
وأحواله (وكل شيء) من الاشياء (عنده بمقدار) بقدر لا يمكن تجاوزه
عنه كقوله انا كل شيء خلقناه بقدر فان كل حادث من الاعيان والاعراض
له في كل مرتبة من مراتب التكوين ومبادئها وقت معين وحال مخصوص
لا يكاد يجاوزه والمراد بالعندية الحضور العلمي بل العلم الحضورى فانه تعالى
يعلم كمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ومتى كان الامر كذلك
امتنع وقوع التغيير في تلك المعلومات فانه تعالى خصص كل حادث بوقت
معين وحالة معينة بمشيئته الأزلية وارادته السرمدية (عالم الغيب) أى الغائب
عن الحس (والشهادة) أى الحاضره عبر عنهما بهما مبالغة وقيل أريد بالغيب
المعدوم وبالشهادة الموجود وقال الامام نضر الدين المعلومات قسمان المعدومات
والموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها ومنها معدومات
لا يمتنع وجودها والموجودات أيضاً قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات
لا يمتنع عدمها وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له أحكام وخواص
والكل معلوم لله تعالى (الكبير) بحسب القدرة والمقادير الالهية العظيم
الشان الذي كل شيء دونه (المتعال) المستعلي على كل شيء بقدرته أو المنزه
عن نعوت المخلوقات وبعد ما بين سبحانه انه عالم بجميع أحوال الانسان في
مراتب فطرته ومحيط بعالمى الغيب والشهادة بين انه تعالى عالم بجميع ما يأتون
وما يذرون من الافعال والاقوال وانه لا فرق بالنسبة اليه بين السر والمان
فقال (سواء منكم من أسر القول) في نفسه (ومن جهر به) أظهره لغيره
(ومن هو مستحف) مبالغ في الاخفاء كأنه مخفف (بالليل) وطالب للزيادة
(وسارب) بارز يراه كل أحد (بالنهار) أي سواء كان الانسان مستخفيا في

الظلمات أو كان ظاهراً في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل * وقال تعالى في سورة ابراهيم (وان تعدوا نعت الله) التي أنعم بها عليكم (لا تحصوها) لا تطيقوا حصرها وعدّها ولو اجمالاً لكثرتها وعدم نهايتها * قال الامام تخر الدين واعلم أن الانسان اذا أراد أن يعرف أن الوقوف على أقسام نعم الله ممّتع فعليه أن يتأمل في شيء واحد ليعرف عجز نفسه عنه ونحن نذكر منه مثالين (المثال الاول) ان الاطباء ذكروا ان الاعصاب قسيمان منها دماغية ومنها نخاعية أما الدماغية فانها سبعة ثم اتعبوا أنفسهم في معرفة الحكم الناشئة من كل واحد من تلك الارواح السبعة ثم مما لا شك فيه ان كل واحد من الارواح السبعة تنقسم الي شعب كثيرة وكل واحد من تلك الشعب أيضاً الي شعب دقيقة أدق من الشعر ولكل واحد منها ممر الي الاعضاء ولو أن شعبة واحدة اختلفت اما بسبب الكمية أو بسبب الكيفية أو بسبب الوضع لاختلفت مصالح البنية ثم ان تلك الشعب الدقيقة تكون كثيرة العدد جداً ولكل واحدة منها حكمة مخصوصة فاذا نظر الانسان في هذا المعنى عرف أن الله تعالى بحسب كل شظية من تلك الشظايا المعصية على العبد نعمة عظيمة لو فانت لعظم الضرر عليه وعرف قطعاً انه لا سبيل له الي الوقوف عليها والاطلاع على أحوالها وعند هذا يقطع بصحة قوله تعالى وان تعدوا نعت الله لا تحصوها وكما اعتبرت هذا في الشظايا المعصية فاعتبر مثله في الشرايين والاوردة وفي كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والكيفية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بحراً لا ساحل له واذا اعتبرت هذا في بدن الانسان الواحد فاعرف أقسام نعم الله تعالى في نفسه وروحه فان عجائب عالم الارواح أكثر من عجائب عالم الاجساد ثم لما اعتبرت حالة الحيوان الواحد فعند ذلك اعتبر أحوال عالم الافلاك

والكواكب والعناصر وعجائب البر والبحر والنبات والحيوان وعند هذا
تعرف أن عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا ثم بذلك العقل
يتأمل الانسان في عجائب حكمة الله تعالى في أقل الاشياء لما أدرك منها الا
القليل فسبحانه قدس عن أوهام المتوهمين (المثال الثاني) انك اذا أخذت
اللقمة الواحدة لتضعها في الفم فانظر الى ما قبلها والى ما بعدها أما الامور
التي قبلها فاعرف أن تلك اللقمة من الخبز لا تتم ولا تكمل الا اذا كان هذا
العالم بكليته قائما على الوجه الا صوب لان الخنطة لا بد منها وأنها لا تنبت
الا بعد حصول الفصول الاربعة وتركيب العناصر وظهور الرياح والامطار
ولا يحصل شيء منها الا بعد دوران الافلاك والكواكب على وجوه
مخصوصة في كنهيتها في الجهة والدرعة والبطء ثم بعد ان تكون الخنطة لا بد
من آلات الطحن والخبز وهي لا تحصل الا عند تولد الحديد في أرحام
الجبال ثم ان الآلات الحديدية لا يمكن اصلاحها الا بآلات أخرى حديدية
سابقة عليها ولا بد من انتهائها الى آلة حديدية هي أول هذه الآلات فتأمل أنها
كيف تكونت وكيف اهتدي العقل الي وضعها على الاشكال المخصوصة
ثم اذا حصلت تلك الآلات فانظر انه لا بد من اجتماع العناصر الاربعة وهي
الارض والماء والهواء والنار حتى يمكن طبخ الخبز من ذلك الدقيق فهذا هو
النظر فيما تقدم على حصول هذه اللقمة * وأما النظر فيما بعد حصولها
فتأمل في تركيب بدن الحيوان وهو انه تعالى كيف خلق هذه الابدان حتى
يمكنها الانتفاع بتلك اللقمة وأنه كيف يتضرر الحيوان بالاكل وفي أبي
الاعضاء تحدث تلك المضار ولا يمكنك ان تعرف القليل من هذه الاشياء
الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب بالكلية فظهر بما ذكرنا ان الانتفاع
باللقمة الواحدة لا يمكن معرفته الا بمعرفة جملة هذه الامور والعقول قاصرة

عن ادراك ذرة من هذه المباحث فظهر بهذا البرهان القاهر صحة قوله تعالى
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال العلامة أبو السعود وأصل الاحصاء
أن الخاسب اذا بلغ عقدا معينا من عقود الاعداد وضع حصاة ليحفظ بها
فقيه ايدان بعدم بلوغ مرتبة معتد بها من مراتبها فضلا عن بلوغ غايتها كيف
لا وما من فرد من أفراد الناس * وان كان في أقصى مراتب الفقر والافلاس
ممنوا بأصناف العناية * مبتلي بأنواع الرزايا * فهو بحيث لو تأملته ألفيته منقلبا
في نعم لا تحصى * ومن لا تحصى ولا تعد * كانه قد أعطى كل ساعة وأوان *
من النعماء ما حواه حيطه الامكان * وان كنت في ريب من ذلك فقد رآه
ملك ملك أقطار العالم * ودانت له كافة الامم * وأذعنت لطاعته السراة *
وخضعت لهيبته رقاب العتاة * وفاز بكل مرام ونال كل منال * وحاز جميع
ما في الدنيا من أصناف الاموال * من غير ند يزاحه * ولا شريك يساهمه *
بل قد رآه ملك جميع ما فيها من حجر ومدر * ويواقيت غالية ونفائس درر
ثم قد رآه قد وقع من فقد مشروب أو مطعموم . في حالة بلغت نفسه
الحلقة ولم * فهل يشتري وهو في تلك الحال * بجميع ماله من الملك والمال *
لقمة تنجيه عن رداه * أو شربة ترويه من ظمائه * أم يختار الهلاك * فتذهب
الاموال والاملاك * بغير بدل يبق عليه * ولا نفع يعود اليه * كلا بل يبذل
لذلك كل ما تحويه اليدان * كائنا ما كان * وليس في صفقته شائبة خسران *
فاذن تلك اللقمة والشربة * خير مما في الدنيا بألف رتبة * مع انها في
طرف الثمام * ينالها متى شاء من الليالي والايام * أو قدر أنه قد احتبس
عليه النفس فلا دخل منه ما خرج * ولا خرج منه ما ولى * والحسين
قد حان * وأتاه الموت من كل مكان * أما يعطى ذلك كله بمقابلة نفس
واحد * بل يعطيه وهو لرأيه حامد * فاذن هو خير من أموال الدنيا

بجملتها * ومطالبها برمتها * مع انه قد أبيع له كل آن من آتات الليالي
 والايام * حال اليقظة والنام * هذا من الظهور والجلاء * بحيث لا يكاد يخفى
 على أحد من العقلاء * وان رمت العثور على حقيقة الحق * والوقوف على
 ما جل من السرور * فاعلم أن الانسان بمقتضى حقيقته الممكنة بمعزل عن
 استحقاق الوجود وما يتبعه من الكمالات اللائقة * والملكات الراضة * بحيث
 لو انقطع ما بينه وبين العناية الالهية من العلاقة لما استقر له القرار * ولا
 اطمأنت به الدار * الا في مطمورة العدم والبوار * ومهاوى الهلاك والدمار
 * لكن يفيض عليه من الجنب الاقدس * تمالي شأنه وتقدس * في كل
 زمان يمضي * وكل آن يمر وينقضي * من أنواع الفيوض المتعاقبة بذاته
 * ووجوده وسائر صفاته * سواء كانت روحانية أو نفسانية * أو حسية أو
 جسمانية * لا يحيط به نطاق التعبير * ولا يعلمه الا العليم الخبير * وتوضيحه
 انه كما لا يستحق الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وانما ذلك من جنب
 المبدئي الاول عز وجل فكما لا يتصور وجوده ابتداء ما لم ينسده عليه جميع
 أنحاء عدمه الاصيل لا يتصور بقاءه على الوجود بعد تحققه ما لم ينسده عليه جميع
 أنحاء عدمه لان الاستمرار والدوام من خصائص الوجود الواجي * وانت
 خير بان ما يرتف وجوده من الامور الوجودية التي هي علله وشرائطه
 وان وجب كونها متناهية ليرجى تنهاى ما دخل تحت الوجود لكن الامور
 الادمية التي اذا دخل في وجوده ليست كذلك اذ لا استحالة في أن يكون
 لشيء واحد موانع غير متناهية وانما الاستحالة في دخلها تحت الوجود
 فارتفاع تلك الموانع التي لا تنهاى أعنى بقاءها على العدم مع امكان وجودها
 في انفسها في كل آن من آتات وجوده نعم متناهية حقيقة لا ادعاء وكذلك
 الحال في وجردات عاله وشرائطه القريبة والبعيدة ابتداء وبقاء وكذا في

كالاته التابعة لوجوده فأتضح انه يفيض عليه في كل آن نعم لا تتناهى من
 وجوه شتى فسبحانك سبحانك * ما أعظم سلطانك * لا تلاحظك الميون
 بانظارها * ولا تطألك العقول بأفكارها * شأنك لا يضاهي * واحسانك
 لا يتناهى * ونحن في معرفتك حائرون * وفي اقامة مراسم شكرك قاصرون
 * نسألك الهداية الي مناهج معرفتك * والتوفيق لاداء حقوق نعمتك
 لا نمحطى ثناء عليك * لا اله الا انت نستغفرك ونتوب اليك (ان الانسان
 لظالم) يظلم النعمة بانغال شكرها أو بوضعها في غير موضعها أو يظلم نفسه
 بتعريضها للحرمان (كفار) شديد الكفران وقيل ظلم في الشدة يشكو
 ويجزع كفار في النعمة يجمع ويمنع واللام في الانسان للجنس ومصداق الحكم
 بالظلم والكفر أن بعض من وجدافيه من افراده * وقال تعالى في سورة
 النحل (خلق الانسان) أي هذا النوع غير الفرد الاول منه (من نطفة)
 جماد لا حس له ولا حراك سيال لا يحفظ شكلا ولا وضعا (فاذا هو) بعد
 الخلق (خصيم) منطق مجادل عن نفسه مكافح للخصوم (مبين) مظهر
 للحجة بعد أن كان نطفة قدرة وجمادا لا حس له ولا حركة والمقصود منه
 أن الانتقال من تلك الحالة الخسيسة الي هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل
 الا بتدبير مدبر حكيم عليم وتقريره أن النفوس الانسانية في أول القطرة
 أقل فهما وذكاء وفطنة من نفوس سائر الحيوانات الاتري أن ولد الدجاجة
 كما يخرج من قشر البيضة يميز بين العدو والصديق فيهرب من الهرة ويلتجئ
 الى الأم ويميز بين الغذاء الذي يوافقه والغذاء الذي لا يوافقه وأما ولد الانسان
 فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز ألبتة بين العدو والصديق ولا بين الضار
 والنافع فظهر أن الانسان في أول الحدوث انقص حالا وأقل فطنة من
 سائر الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث

يقوي على مساحة السموات والارض ويقوي على معرفة ذات الله وصفاته
وعلى معرفة أصناف المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات
والعنصریات ويقوي على ايراد الشبهات والخصومات الشديدة في كل
المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الي هذه الكياسة
المفرطة لا بد وأن يكون بتدبير آله مختار حكيم ينقل الارواح من نقصاتها
الى كمالاتها ومن جهالاتها الي معارفها بحسب الحكمة والاختيار فهذا هو
المراد من قوله تعالى خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين * وقيل
المراد فاذا هو مخاصم لخالقه منكر له قائل من يحيي العظام وهي رميم والغرض
منه وصف الانسان بالافراط في الوقاحة والجهل والتماذي في كفران النعمة
وقال تعالى في سورة النحل أيضاً (والله خلقكم) أى أوجدكم من العدم
وأخرجكم الي الوجود ولم تكونوا شيئاً (ثم يتوفاكم) حسبما تقتضيه مشيئته
المبنية على حكم بالغة بآجال مختلفة أطفالا وشبابا وشيوخا (ومنكم من يردّ)
قبل توفيه أي يماد (الى أرذل العمر) أى أخسه وأحقره وهو خمس وسبعون
سنة أو تسعون أو خمس وتسعون وإيثار الرد على الوصول والبلوغ ونحوها
الإيدان بأن بلوغه والوصول اليه رجوع في الحقيقة الى الضعف بعد القوة
كقوله تعالى ومن نمره ننكسه في الخلق ولا عمر أسوأ حالا من عمر الهرم
الذي يشبه الطفل في نقصان العقل والقوة (لكي لا يعلم بعد علم) كثير
(شيئا) من العلم أو من المعلومات أو لكيلا يعلم شيئا بعد علم بذلك الشيء وقيل
لئلا يعقل بعد عقله الاول شيئا (ان الله عليم) بمقادير أعماركم (قدير) على
كل شيء يميت الشاب النشيط ويبقي الهرم القاني وفيه تنبيه على ان تفاوت
الآجال ليس الا بتقدير قادر حكيم ركب أبنيتهم وعدل أمزجتهم على قدر معلوم
ولو كان ذلك مقتضي الطبائع لما بلغ التفاوت هذا المبلغ * واعلم ان العقلاء

ضبطوا سن الانسان في أربع مراتب أولها سن النشو والنماء وهو من أول
العمر الى بلوغ ثلاث وثلاثين سنة وهو غاية بلوغ الاشد * وثانيها سن الوقوف
وهو من ثلاث وثلاثين سنة الى أربعين سنة وهو غاية سن الشباب والقوة
وكمال العقل * وثالثها سن الكهولة وهو من الاربعين الى ستين سنة وهو في
هذه المدة يشرع في النقص لكنه يكون نقصاً خفيفاً لا يظهر * ورابعها سن
الشيخوخة من الستين الى آخر العمر وفيه يتبين النقص ويكون الهرم والخرف
فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من بعض هذه المراتب الى بعض على ان ذلك
الناقل هو الله تعالى * والأطباء الطبائعيون قالوا المقتضي لهذا الانتقال هو
طبيعة الانسان * وبيان ذلك على ما ذكره المتقدمون منهم هو أنهم قالوا اذا تم
تكون الجنين في رحم الأم فعند ذلك ينفصل ومع ذلك فالرطوبات زائدة
والدليل على ذلك انك ترى أعضاء الطفل بعد انفصاله من الام لينة لطيفة
وعظامه لينة قريبة الطبع من الغضاريف ثم ان ما في البدن من الحرارة يعمل
في تلك الرطوبات ويقللها قالوا ويحصل للبدن ثلاثة أحوال * الحالة الاولى أن
تكون رطوبة البدن زائدة على حرارته وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد
والازدياد والنماء وذلك هو سن النشو والنماء * الحالة الثانية أن تصبح رطوبات
البدن أقل مما كانت فتكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية الاصلية الا أنها
لا تكون زائدة على هذا القدر وهذا هو سن الوقوف وسن الشباب * الحالة
الثالثة أن تقل الرطوبات وتصبح بحيث لا تكون وافية بحفظ الحرارة الغريزية
وعند ذلك يظهر النقصان ثم هذا النقصان قد يكون خفياً وهو سن الكهولة
وقد يكون ظاهراً وهو سن الشيخوخة وتتممه الى مائة وعشرين سنة * هذا
ما قالوه * فنقول ان الحرارة الغريزية الحاصلة في بدن الانسان الكاملة اما أن
تكون هي عين ما كان حاصلاً في حال الصغر أو صارت أزيد مما كانت

والاول باطل لان الحار الغريزي الحاصل في حال الصغر كان بمقدار جرم البدن ولا شك ان جرم البدن كان قليلا صغيرا فهذا البدن بعد كبره لو لم يحصل فيه من الحرارة الغريزية الا ذلك القدر كان في غاية القلة ولم يظهر منه في هذا البدن أثر أصلا * وأما الثاني ففيه تسليم أن الحرارة الغريزية تزايد بحسب تزايد الجثة والبدن واذا تزايدت الحرارة الغريزية ساعة فساعة وثبت ان تزايدها يوجب تزايد القوة والصحة ساعة فساعة فوجب أن يبقى البدن الحيواني أبدا في التزايد والتكامل وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان ازدياد حال البدن الحيواني وانقصه ليس بحسب الطبيعة بل بسبب تدبير الفاعل المختار * وأيضا هب أن الرطوبة الغريزية صارت معادلة للحرارة الغريزية فلم قلم ان الحرارة الغريزية يجب أن تصير أقل مما كانت وأن ينتقل الانسان من سن الشباب الى سن النقصان قالوا السبب فيه انه اذا حصل هذا الاستواء فالحرارة الغريزية بعد ذلك تؤثر في تخفيف الرطوبة الغريزية فتقل الرطوبات الغريزية حتي صارت بحيث لا تفي بحفظ الحرارة الغريزية واذا حصلت هذه الحالة ضعفت الحرارة الغريزية أيضا لان الرطوبة الغريزية كالغذاء للحرارة الغريزية فاذا قل الغذاء ضعف المغتذي فالحاصل أن الحرارة الغريزية توجب قلة الرطوبة الغريزية وقلتها توجب ضعف الحرارة الغريزية ويلزم من ضعف احدهما ضعف الاخرى الى أن تنتهي الى حيث لا يبقى من الرطوبة الغريزية شيء وحينئذ تنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت هذا منتهى ما قالوه في هذا الباب فنقول ان الحرارة الغريزية اذا أثرت في تخفيف الرطوبة الغريزية وقلتها فلم لا يجوز أن يقال ان القوة الغذائية تورد بدلها فعند هذا قالوا الغذائية انما تقوي على ايراد بدلها لو كانت الحرارة الغريزية قوية فاما عند ضعفها فلا فنقول فمهما لزم الدور لان الرطوبة الغريزية انما

تقل أو تنقص لو لم تكن القوة الغاذية وافية بإيراد بدلها وإنما تعجز
القوة الغاذية عن هذا الإيراد إذا كانت الحرارة الغريزية ضعيفة وإنما تكون
الحرارة الغريزية ضعيفة إن لو قلت الرطوبة الغريزية وإنما تحصل هذه القلة
إذا عجزت الغاذية عن إيراد البديل فثبت أن على القول الذي قالوه يلزم الدور
وأنه باطل فثبت أن تعليل انتقال الإنسان من سن إلى سن بما ذكرناه من
اعتبار الطبائع يوجب عليهم هذه المحالات المذكورة فكان القول به باطلا
* ولما بطل هذا القول وجب القطع باسناد هذه الأحوال إلى الآله القادر المختار
الحكيم الرحيم الذي يدبر أبدان الحيوانات على الوجه الموافق لمصالحها وذلك
هو المطلوب * إذا عرفت هذا فقد صح بالدليل العقلي صدق قوله تعالى والله
خلقكم ثم يتوفاكم لانا اثبتنا في هذا المبحث أن خالق أبدان الناس وسائر
الحيوانات ليس هو الطبائع بل هو الله سبحانه وتعالى وقد بينا في هذا
المطلب أن السبب الذي ذكرناه في سيورة الموت فاسد باطل وأنه يلزم
عليه القول بالدور ولما بطل ذلك ثبت أن الحياة والموت إنما حصلتا بتخليق
الله وبتقديره * وقوله ومنكم من يرد إلى أرذل العمر قد بينا بالدليل أن الطبائع
لا يجوز أن تكون علة لانتقال الإنسان من الكمال إلى النقصان ومن القوة
إلى الضعف فلزم القطع بأن انتقال الإنسان من الشباب إلى الشيخوخة ومن
الصحة إلى الهرم ومن العقل الكامل إلى أن صار خرفا غافلا ليس بمقتضى
الطبيعة بل بفعل الفاعل المختار وإذا ثبت ما ذكرنا ظهر أن الذي دل عليه لفظ
القرآن * قد ثبت صحته بقاطع البرهان * وقوله تعالى إن الله عليم قدير
كالاصل الذي عليه تفريع كل ما ذكرناه وذلك لأن الطبيعة جاهلة لا تميز
بين وقت المصلحة ووقت المنفعة فهذه الانفعالات في هذا الإنسان لا يمكن
اسنادها إليها أما إلى العالم ومدبره وخالقه فهو الكامل في العلم الكامل في القدرة

فلاجل كمال علمه يعلم مقادير المصالح والمفاسد ولاجل كمال قدرته يقدر على
 تحصيل المصالح ودفع المفاسد فلا جرم أمكن اسناد تخليق الحيوانات الى
 اله العالم فلا يمكن اسناده الى الطبائع * قال الامام نضر الدين وقد كنت أقرأ
 يوماً من الايام سورة والمرسلات فلما وصلت الى قوله تعالى ألم نخلقكم من
 ماء مهين فجعلناه في قرار مكين الى قدر معلوم فقدرنا فنعم القادرون وهل
 يومئذ للمكذبين فقلت لا شك أن المراد بهؤلاء المكذبين هم الذين نسبوا
 تكون الابدان الحيوانية الى الطبائع وتأثير الحرارة في الرطوبة وأنا أو من من
 صميم قلبي يارب العزة بان هذه التدبيرات ليست من الطبائع بل من خالق
 العالم الذي هو أحكم الحاكمين وأكرم الأكرمين (والله فضل بعضكم على
 بعض في الرزق) أي جعلكم متفاوتين فيه فاعطاكم منه أفضل مما أعطى
 بماليكم وجعل منكم الغني والفقير كل ذلك بتقدير العزيز الحكيم فيجعل
 الضعيف العاجز الجاهل أغنى من القوي المحتال العالم * قال الامام نضر الدين
 اعلم ان هذا اعتبار حال أخري من أحوال الانسان وذلك أنا نرى اكبس الناس
 وأكثرهم عقلاً وفهماً يفنى عمره في طلب القدر القليل من الدنيا ولا يتيسر له
 ذلك ونرى أجهل الخلق وأقلهم عقلاً وفهماً تنفتح عليه أبواب الدنيا وكل
 شيء خطر بباله ودار في خياله فانه يحصل له في الحال ولو كان السبب جهد
 الانسان وعقله لوجب أن يكون الاعقل أفضل في هذه الاحوال فلما رأينا
 الاعقل أقل نصيباً وأن الأجهل الاخص أوفر نصيباً علمنا أن ذلك بسبب
 قسمة القسام كما قال تعالى أم يقسمون رحمت ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم
 في الحياة في الدنيا الي أن قال ولو لا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن
 يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة الآية وقال الامام الشافعي رحمه الله
 ومن الدليل على القضاء وكونه * بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

واعلم أن هذا التفاوت غير مختص بالمال بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم والاسم الحسن والاسم القبيح وهذا بحر لا ساحل له اه واعلم أن العاقل اذا تجنب طرق الحرام ولم يركن الى مخلوق فتح له تعالى أبواب رزقه الحلال ويسر له الاسباب كما قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه * واعتبر بقوله تعالى حكاية عن يوسف الصديق وقال للذي ظن أنه ناج منهما اذكرني عند ربك فانساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين ثم تداركه الله بطئه وأنجز له ما وعده به عباده الصالحين بقوله ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادي الصالحون كما قال تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوء منها حيث يشاء نصيب برحمتنا من نشاء ولا نضيع أجر المحسنين ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون ثم قرر تعالى ما سبق من ان السعادة والنحوسة لا يحصلان الا من الله تعالى فقال (فما الذين فضلوا) أي في الرزق على غيرهم (برادي رزقهم) الذي رزقهم اياه (على ما ملكت أيمانهم) على ممالكهم الذين هم شركاؤهم في المخلوقة والمرزوقية (فهم) أي الملاك والممالك (فيه) أي في الرزق (سواء) أي ان الملاك والممالك أنا رازقهم جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الملاك انهم يردون على ممالكهم من عندهم شيئا من الرزق وانما ذلك رزقي أجرته اليهم على أيديهم وحاصل القول فيه ان المقصود منه بيان أن الرازق هو الله تعالى وان المالك لا يرزق المملوك بل الرازق للمالك والمملوك هو الله تعالى ويدخل في ذلك الامير والمأمور والخادم والمخدوم على اختلاف الدرجات * وتحقيق القول انه ربما كان الاقل درجة في الدنيا اكمل عقلا وأقوي جسما وأكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من الذي

هو فوقه في الدنيا وذلك يدل على ان ذلة ذلك وعزة هذا من الله كما قال تعالى تعز من تشاء وتذل من تشاء (أفبئعتم الله يبحدون) حيث يفعلون ما يفعلون من الاشراك فان ذلك يقتضي ان يضيفوا نعم الله سبحانه الفائضة عليهم الى شركائهم ويبحدوا كونها من عند الله كأهل الطبائع وأهل النجوم فانهم يضيفون أكثر هذه النعم الى الطبائع والى النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من الله تعالى * وقال الزجاج المراد انه تعالى لما قرر هذه الدلائل وبينها وأظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا قال أفبئعتم الله في تقريره هذه البيانات وايضاح هذه البيانات يبحدون أي حيث أنكروا أمثال هذه الحجج البالغة بعد ما أنعم الله بها عليهم (والله جعل لكم من أنفسكم) أي من جنسكم (أزواجا) لتستأنسوا بها وتقيموا بذلك جميع مصالحكم ويكون أولادكم أمثالكم * قال الامام نضر الدين اعلم أن هذا نوع آخر من أحوال الناس ذكره الله تعالى للاستدلال به على وجود الاله المختار الحكيم وليكون ذلك تنبيها على انعام الله تعالى على عبده بمثل هذه النعم فقوله جعل لكم من أنفسكم أزواجا خطاب مع الكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل بل هذا الحكم عام في جميع الذكور والاناث والمعنى انه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا * قال متقدموا الاطباء وأهل الطبيعة التفاوت بين الذكر والانثى اما كان لاجل ان كل من كان أسخن مزاجا فهو الذكر وكل من كان أكثر بردا ورطوبة فهو المرأة ثم قالوا المنى اذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايسر

من الرحم كان الولد ذكراً في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى من الرجل ثم انصب منها الى الجانب الايمن من الرحم كان هذا الولد اثني في طبيعة الذكور * واعلم ان حاصل هذا الكلام ان الذكورة عليها الحرارة واليبوسة والانوثة عليها البرودة والرطوبة وهذه العلة في غاية الضعف فكم في النساء من مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت ان خالق الذكر والاثني هو الاله القدير الحكيم وظهر بالدليل الذي ذكرنا صحة قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم أزواجاً (وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) جمع حافد وهو الذي يسرع في الخدمة والطاعة أي جعل لكم خدماً يسرعون في خدمتكم وطاعتكم ف قيل المراد بهم أولاد الاولاد وقيل البنات عبر عنهن بذلك ايذاناً بوجه المنفعة فانهن يخدمن البيوت اتم خدمة وقيل هم الأختان وقيل هم الاصهار والاولي دخول الكل فيه لما بينا ان اللفظ محتمل لكل بحسب المعنى المشترك الذي ذكرناه * ولما ذكر تعالى انما هو على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انما هو عليهم بالمطعمات الطيبة فقال تعالى (ورزقكم من الطيبات) من اللذائذ أو من الحلايات سواء كانت من النبات وهي الثمار والحبوب والاشربة أو كانت من الحيوان (أقبال باطل يؤمنون) وهو أن الطبائع والنجوم لها تأثير في إيجاد شيء من الكائنات (وبنعت الله) تعالى الفائضة عليهم مما ذكر ومما لا يحيط به دائرة البيان (هم يكفرون) أي بأن يضيفوها الى الطبائع والنجوم ويتركوا اضافتها الى الله تعالى * وقال تعالى في سورة النحل أيضاً (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم) حال كونكم عند الإخراج (لاتعلمون شيئاً) أي غير عالمين شيئاً أصلاً (وجعل لكم السمع والابصار والافئدة) عطف على أخرجكم

وليس فيه دلالة على تأخر الجعل المذكور عن الاخراج لما أن مدلول الواو هو الجمع مطلقا لا الترتيب على ان أثر ذلك الجعل لا يظهر قبل الاخراج أي جعل لكم هذه الاشياء آلات تحصلون بها العلم والمعرفة وهذا من النعم العظيمة التي امتاز بها الانسان على سائر الحيوان فهو يحس بمشاعره جزئيات الاشياء ويدركها بفؤاده ويتنبه لما ينها من المشاركات والمباينات بتكرار الاحساس فيحصل له علوم بديهية يتمكن بالنظر فيها من تحصيل العلوم الكسبية والافتدة جمع فؤاد وهو وسط القلب وهو من القلب كالقلب من الصدر (لعلكم تشكرون) كي تعرفوا ما أنعم به عليكم طورا غب طور فتشكروه باستعمال هذه الآلات فيما خلقت لأجله من النظر الى آيات الله والاستدلال بها على وجوده ووحدته وعلمه وقدرته * قال صاحب الفلسفة الحقة عند كلامه على حاسة السمع مركز هذه الحاسة الاذن التي قسمها العلماء الى ثلاثة أقسام أولها الاذن الظاهرة وثانيها الاذن المتوسطة وثالثها الاذن الباطنة فالاذن الظاهرة تتكون من جزءين أيضا وهما الصيوان والقناة السمعية فالصيوان هو القطعة اللحمية الظاهرة على جانبي الصدغين والقناة هي الانبوبة التي تليه * والاذن المتوسطة هي عبارة عن الطبلة أي صندوق متصل ببوق يسمى بوق استاكيوس لغاية البلعوم ليوصل أجزاء الاذن بالهواء الظاهري ويفصل هذا الصندوق عن الاذن الظاهرة بغشاء رقيق يسمى غشاء الطبلة يرن من أي صوت ويوجد في الطبلة فتحتان مغشأتان بغشاء احدهما تسمى الكوة المستديرة والأخرى تسمى الكوة البيضاوية وتتصل هذه الأخيرة بسلسلة مكونة من جملة عظيمات لغاية غشاء الطبلة * وأما الاذن الباطنة فتتكون من قناة تسمى بالدهليز موضوعة في الوسط ويتصل بها قنوات شكلها هلالية وذلك من الاسفل ويتصل بقناة على شكل

الجمالان من أعلى والدهليز والثلاث قنات الهلالية تحتوى على سائل أما
الانبوبة التي هي على هيئة الجمالان فهي مملوءة بسائل آخر وفي الاذن الباطنة
توزع الأعصاب ولاجل معرفة كيفية السمع على مقتضى مذهب المتأخرين
من الفلاسفة قد ذكر صاحب الفلسفة الحقّة تمهيداً بسيطاً فقال ان الصوت
هو نتيجة حركة اهتزازية في الاجسام فلو ضربنا كوبة بقلم نجدها ترن ولو
وضعنا أصبعنا أثناء ذلك الرنين لوجدنا ان جزئيات الكوبة في حالة اهتزاز
وبمجرد لمسنا لها يقف ذلك الاهتزاز ويبطل تبعاً له الرنين * فاذا رن جسم
في الهواء تذبذبت جزئيات الاول وننتقل الي ذرات الاخير عين الذبذبات التي
حصلت في الجسم فتظل تنتقل من ذرة الى ذرة في الهواء الى أن تصل الى الهواء
المحيط بالاذن في الصيوان ومنه ينتقل الى هواء القناة وهناك يشتد ارتفاع الصوت
لان الانسان اذا تكلم داخل قناة من صفيح مثلاً يتكلم في الهواء المطلق لوجدنا
صوته في تلك القناة شديد الارتفاع ولم ينتج ذلك الا من كون ذبذبة ذرة الهواء
بالصوت حاصلة في وسط محصور وقد جعلت في اذن الانسان تلك القناة كي ترفع
الصوت ليحسن سماعه وحيث ان تلك القناة تنتهي بغشاء الطبلة فتذبذب
هذه أيضاً عين الذبذبات الحاصلة في الهواء ولكن هذا الغشاء يمكن أن
يتوتر أو يرتخى بواسطة العظييات السمعية الساترة له من الخلف وذلك بواسطة
عضلات مخصوصة لذلك وهذا بحسب حدة الصوت فان كان حاداً تمدد
الغشاء بواسطة هذه العظييات والعضلات لتحصل الاهتزازات فيه متناسبة
وبقدر معلوم وان لم يكن الصوت حاداً أرخت الغشاء لتلك الغاية أيضاً ولما
يهتز هذا الغشاء تنتقل الذبذبات الى هواء الطبلة بواسطة الكوتين البيضاء
والمستديرة اللتين فيهما العصب السمعي فينقل الاحساس الى المخ هذا
ما ذكره صاحب الفلسفة الحقّة بناء على ما قرره * ولا يخفى ان ما ذكره

هو مجرد توهم وتقدير لفهم كيفية حدوث السمع وعلى فرض حصوله فحدوث الصوت وسماعه انما هو بخلق الله تعالى فان الانسان يسمع الصوت من مسافة بعيدة مع وجود أجسام حائلة كثيرة فاهتزاز تلك الاجسام كلها وما يتخللها من الهواء لا يمكن حصوله بمجرد قوة الانسان ونحوه عند مسه لجسم بعنف * قال صاحب الفلسفة الحق لمر الفكر والعقل ان من يتدبر في تركيب هذه الاذن التي قد يضرب الانسان عليها لا بد أن يظهر من جملها وكما لها ويتحقق أن الحكمة التي تركبت عليها بالغة نهاية الكمال * ألا تنظر الى وضع القناة لجعل الصوت شديداً * ثم غشاء الطبلة الذي يمكن أن يرتخى أو يتمدد بحسب اللزوم وبطريقة في غاية الدقة والاعتناء * وانظر الى العظييات السمعية وحكمة وجودها تجدها بالغة للغاية فان التجارب دلت أن الاجسام الصلبة توصل الصوت أكثر من الهواء عشر مرات ثم تفكر في السوائل التي داخل الاذن تجدها لتلك الغاية أيضا لان السوائل توصل الاصوات أكثر من الهواء أربع مرات تقريبا * وكم غير هذا في جسم الانسان من البدائع والغرائب ما توقف العقل مبهونا والفكر تأثها اه قال صاحب الزهة البهجة وكيفية الاسماع أن الثقب الحاصل في العظم الحجري (بتعويج ينتهي الى الدماغ قيل والى القلب) مملوء بالهواء الواقف لاستحالة الخلاء فاذا تكيف الهواء الخارج بصوت أو حرف دخل فترع الواقف فحصل السمع بالانضغاط بين قارع ومقروع قال كذا قرر من غير خلاف بينهم ولكني أقول ان تكيف الهواء متشكلا بالحروف اما أن لا يفارق اذا بعدت المسافة فيكون اكشف من الماء لبقاء الرسوم فيه زمنا بعد انقطاع الاصوات بخلاف الماء أو يفارق فيلزم أن لا نسمع الا بهواء أقرب من غضروف الاذن جدا وكلا اللازمين باطل للاجماع والحس فيشكل ما قالوه وأيضا اذا كانت الاسماع بالتكيف

المذكور فيلزم محو أشكال الحروف من الهواء الداخل من جدار محكم الصنعة
والحال ليس كذلك وأجاب في المخلص عن هذا بأن الجدار لا يمتدح رسم
الهواء لطفه وتخلخل الجدار وهذا الرد مردود بالسمع من حائل لا خائلة
فيه كالسمع والذهب اه واعلم أن المتقدمين والمتأخرين قد عجزوا عن ادراك
كيفية ادراك المنح للمحسوسات فالحق بعد ذلك كله أن الصوت عرض يخلقه
الله تعالى ويوصله الى السمع بقدرته وادراك الانسان له انما هو بخلق الله
تعالى أيضاً قال صاحب الفلسفة الحققة أما حاسة البصر فيلزمنا قبل أن نتكلم
عليها تقديم تمهيد موجز وهو * اخترع الانسان جهازاً سماه بالخزانة المظلمة
كانت تستعمل قديماً في فن الرسم وأما الآن فهي مستعملة في الفوتوغرافيا
وهي تتكون من صندوق من الجلد فيه ثنيات كثيات المنفاخ ليكن تقصيره
أو تطويله بالارادة وفي الجهة الأمامية من هذا الصندوق توجد أنبوبة
من الملبن مسدودة بعدسة من البلور وهذه العدسة عبارة عن زجاجة
مستديرة محدبة الوجهين ومنتهية في محيطها بحذريق وخاصيتها انه اذا سقطت
عليها أشعة موازية لمحورها يتكون لها نقطة مضيئة في الوجه الآخر موضوعة
وضعا لا يتغير أبدا ترى بوضوح اذا أمررنا حجابا بالتوازي لوجهها المضاد
للذي تسقط عليه الأشعة فبالبحث عن البورة بهذه الصورة توجد على محورها
في النقطة التي تقسم نصف قطر الكرة التي يفرض أن سطح العدسة مفصول
منها (لان سطحها محدب بانتظام كأنها جزء من كرة) فلو فرض ان المرئي
جزء مستقيم منير فلا بد أن يتكون له في فراغ الوجه المضاد صورة مثله منقلبة
وذلك بطرق هندسية ليس موضوعها غرضنا في هذا الكتاب وتكون هذه
الصورة تارة قريبة أو بعيدة عن البورة وذلك على حسب بعد المرئي أو قربه
من العدسة فلو أراد أحد أخذ صورة فوتوغرافية توضع هذه الخزانة أمام

المرئي ويقرب ويبعد جدار الخزانة المقابل للعدسة بواسطة الثنيات حتى ترسم
 الصورة بوضوح عليه * أما ضرورة إبعاده وتقريبه فهو لأن الصورة
 لا ترسم على الحجاب الا اذا كان بعده عن العدسة مناسباً لبعده المرئي عنها
 اذا علمت ذلك فالعين لا يختلف تركيبها عن هذا التركيب ولنبيين أولاً أجزائها
 المختلفة فنقول العين عبارة عن كرة صغيرة مغلقة بثلاثة أغشية سمكة أحدها
 أحدها الصلبة وهي بياض العين ويوجد فيها ثقب مستدير مغطى بالقرنية
 الشفافة وهي شفافة جداً لا شيء يقاربها في شفافيتها * وثانيها المشيمة تلتصق
 على الصلبة ويوجد خلف القرنية حجاب متلون بالاسود أو الازرق أو غيرها
 بحسب الأشخاص ويسمى القزحية أو سواد العين وهو مثقوب بثقب دائري
 يسمى الحدقة ومن الصناعات المدهشة أن في هذه القزحية خاصية غريبة
 وهي أنها تنقبض أو تتمدد كي تضيق الحدقة أو تتسع لأجل أن تكون
 الأشعة التي تنفذ منها قليلة أو كثيرة على حسب ما اذا كان الضوء كثيراً أو
 قليلاً * وثالثها الشبكية وهي عبارة عن غشاء يكون من العصب البصري
 قريب من القرنية ويوجد بين القرنية والقزحية خلط مائي وخلف القزحية
 توجد البلورية مغلقة بنلاف شفاف للغاية ويوجد خلفها خلط مائي أيضاً
 وهو الجسم الزجاجي اذا تقرر هذا يقال البلورية عبارة عن عدسة تامة أمام
 خزانة مظلمة وخلفها الشبكية وهي عبارة عن الحجاب الذي تتكون عليه
 الصورة فاذا نظر أحدنا الى مرئى فانه ينبعث منه أشعة تنفذ من الحدقة التي
 تتسع أو تنقبض على حسب اللازم كيلا تكون الأشعة كثيرة ولا قليلة
 حتى ترسم الصورة بانتظام فتقابل هذه الأشعة البلورية التي قلنا انها عدسة
 مهمة فتكون صورة المرئى على الشبكية وقد ذكرنا انها عصب حساس فتنتقل
 الصورة الى المخ فيحصل ادراكها وتميزها * ان من ينظر الى تركيب العين

مع رقة اجزائها وانتظام أجهزتها ثم يفكر انها من تراب ندهسه باقدامنا
يحكم حكمنا بما أن هذه الصناعة من وراء العقل فلا يمكنه أن يدرك سر
حكمة الله تعالى الذي كونها بل ويكونها كل يوم بهذه الدقة واللطافة وقد
شاهد العلماء أن أعين بعض الحشرات ليست بسيطة بل هي مركبة من آلاف
من العينات المسدسة الاشكال تشبه تماما الماس المصطنع وكل مسدس من
هذه المسدسات عين بمفرده ويوجد من الحشرات ماله أكثر من عشرين
الف عين موجودة ومرصوفة بانتظام داخل عين الحشرة الصغيرة وقد
حسب مساحة كل عينة من هذه العينات فوجد انها جزآن من مائتي جزء
من المليمتر فانظر الى هذا الابداع الموجب للذهول * قل لي بعيشك من
الذي يرى أمثال هذه الاشياء ولا تأخذ الدهشة سيما اذا افكر أن هذه
العينات الدقيقة جدا بلوريتها التي تزي بالماس صفاء ورقة وبقرنياتها ذوات
الالوان البديعة هي من التراب الذي ندهسه باقدامنا ومن ينظر الى أن الحديقة
تتفرطح أو تنقبض بنظام وهندسة بالغين حد الكمال حتي يأتي من المرئي
أشعة كثيرة أو قليلة ليم ارتسامه على الشبكية كما يجب يرى أن ذلك من
البدائع الغرائب التي توقف العقل مبهورا والفكر تأثها فان ذلك يحصل والانسان
غير شاعر بشي منه ولم يأمر عينه به فماسبب ذلك وما علتة فهل يصح أن يقال ان
الحديقة مهندس ماهر جدا لها عقل وادراك عجيبان أو يجب على كل عاقل ان يقول
ان العين مسخرة لذلك الفعل العجيب بأمر الله تعالى الذي أحسن كل شي وخلق
ولنفرض انها مدركة فمن الذي أدراها أن ذلك المرئي البعيد يلزم له كذا من الاشعة
حتى يتم ارتسامه على الشبكية لعمرى يقتضى على ذلك انها تعلم علم الغيب لان
الحزاة التي شبهنا العين بها يظل مستعملا العاقل بعد وضعها امام مرئي ما
يبعد حجابها ويقربه من العدسة الي ان يتم ارتسامه كما يرام وذلك على سعة

ادراكه وسمو قريحته * اذا علمت هذا فينتضى أن تكون الحديقة أعقل منه بما لا يقدر لأن الواحد في الدقيقة الواحدة يمكنه أن يرسم على شبكية عينه ستين مرثيا وهذا الوقت لا يكفي لأي رجل عاقل أن يرسم فيه على حجاب الخزانة المظلمة مرثيا واحدا * ثم اعلم أن لبعد الحجاب عن البورة دخلا في اتسام ارتسام الصورة وكذلك العين تؤدي هذا التباعد والتقريب بسرعة مدعشة جدا لترسم الصورة على الشبكية أحسن ارتسام * وقد علم مما ذكر أن مذهب المتأخرين من الفلاسفة في حصول الرؤية هو أنه تنبعث من المرئي الأشعة وتتصل بالعين ومذهب المتقدمين منهم هو أن الرؤية تحصل بانفصال الأشعة من العين وثبوتها بالمرئي وكلا المذهبين متقاربان والانسب أن المراد على كلا المذهبين هو أن الأشعة تنبعث من الشمس أو السراج مثلا وتتصل بالمرئي ثم تنبعث منه وتتصل بالعين فتحصل الرؤية * فالعلامة السنوسي قالت المبتدعة لا يصح أن يرى جل وعز لاستحالة اتصال الأشعة به لأنها إنما تتصل بالأجسام والأجرام ولا استدعائها جهة تنبعث إليها والله جل وعلا ليس بجرم ولا في جهة * وأهل الحق رضي الله عنهم يقولون الإدراك معنى يخلقه الله تعالى في المدرك فان خلق بسبب جزء من العين سمي ابصارا أو بسبب جزء من الأذن يسمي سمعا أو بسبب الماسان يسمي ذوقا أو بسبب كل الجسد يسمي حسا واختصاص خلقه بسبب هذه المحال إنما هو بحكم العادة وكذا اختصاص بعضها بان يكون المدرك في جهة وغير قريب جدا ولا بعيد جدا إنما هو بحكم العادة ويجوز أن تنخرق العادة فيملاق بما هو قريب جدا أو بعيد جدا بل بما ليس في جهة كما جرت المادة بذلك في العلم ولو كان الموجب للرؤية إنما هو انبعث الأشعة للزم أن لا يرى الإنسان إلا قدر حدقته إذ لا تسع حدقته من

الاشعة أكثر منها لكنه يرى دفعة أكثر من ذاته كلها باضعاف مضاعفة فضلا عن صدقته أجابوا بمنع الملازمة ومستندهم انه انما يرى الكثير لان أجزاء الهواء مضيئة فيتصل الشعاع بها وهي تتصل بالسماء فتعين على الابصار كما أن البلور اذا اتصل الشعاع به وهو جسم لطيف مضيء متصل بما فيه فيرى ما فيه ويرد عليهم بانه لو كان كذلك لزم أن لا يرى الكثير من السماء وغيرها حين يكون الهواء مظلم بالليل مثلاً وأيضاً فما باله رأى من الهواء نفسه أكثر من صدقته * قال صاحب الترهة البهجة اذا كان النظر باتصال الشعاع يجب أن يكون الشعاع اكثف من الهواء خصوصاً في البعد ليثبت زماناً تتأدى فيه الاشياء ولا قائل بتساويهما فضلاً عن كونه اكثف واذا ثبت أن الشعاع أطف وجب أن يمزقه الهواء قبل حصول الغرض اهـ ومما ينقض عليهم ادعائهم وجوب رؤية ما اتصل به الشعاع الجوهر الفرد اذا كان في سمت الشعاع فانه لا مانع على زعمهم من اتصال الشعاع به بدليل انها تتصل به عند اجتماعه مع غيره ولا يناله من الشعاع عند الاتصال الا ما يناله عند الانفصال فكان يجب على قولهم ان يرى عند الانفراد مع انه لا يرى * وكذا ينقض مذهبهم برؤية الكبير مع البعد صغيراً مع ان شرط الرؤية على زعمهم موجود وهو اتصال الشعاع والمقابلة لجميعه * أجابوا باننا لا نسلم استواء نسبة أجزاء الكبير مع البعد الى الرأي حتي يلزم ان يراه على حاله كبيراً وذلك لان الجزء الواقع في وسط المرئي أقرب الى الناظر من الجزء الواقع في طرفيه وبيانه انه اذا خرج خطان شعاعيان متوهمان كساقى مثلث ونفرض ان قاعدة هذا المثلث أي الخط الذي يقوم عليه ذاك الساقان جسم المرئي البعيد فيكون هذان الساقان على طرفيه وخرج من نقطة العين خط آخر قسم ذاك المثلث نصفين وقام بوسط تلك القاعدة فانه تحدث فيه

زاويتان قائمتان ويكون كل واحد من الخطين الواقعين على الطرفين وترا للزاوية القائمة وقد تبين في الهندسة ان وتر الزاوية القائمة التي في المثلث أطول من كل واحد من الخطين المحيطين بها فالخطان الواقعان على الطرفين أطول من الخط الواقع على وسط الجسم المرئي فتكون الاجزاء التي وقع عليها الطرفان أبعد عن البصر من الاجزاء التي يقع عليها الخط الاوسط فنسبة الاجزاء اذن ليست متساوية في القرب والبعد فذلك صرح أن يري بعض الجسم دون بعض فيرى الكبير صغيرا وهذه صورة المثلث

أجابهم أهل السنة رضى الله عنهم بانه اذا كان البعد الحاصل بين المرئي والناظر قدر مائة ذراع مثلاً والذي بين طرفيه زائد على المائة قدر ذراع فكان يجب عليه انه اذا انتقل ذلك الجسم الكبير الذي رؤى صغيرا الى مسافة الطرفين وهى مائة ذراع وذراع أن لا يرى ألبتة كما لم ير الطرفان الكائنان في تلك المسافة لكن المشاهدتكذب ذلك فبطل ما ذكروه * ومما ينقص عليهم قولهم بانه انما يري ما اتصل به الشعاع رؤية هيئة الاكوان وهى الحركة والسكون والاجتماع والافتراق والالوان مع أن الاشعة لا تتصل بها اذ الاشعة أجسام والعرض يستحيل عليه مماسة الاجسام قالوا المرئي ما اتصل به الشعاع أو قام بما اتصل به الشعاع والاشعة لا تتصل بها فقليل لهم فيلزم أن ترى الطعوم والروائح لانها قائمة بما اتصل به الشعاع فقالوا انما نقول ما قام به الشعاع يري اذا كان مما تجوز رؤيته وهذا الذي أوردتم عندنا لا تجوز رؤيته فقليل لهم فالجسم اذا كان بعيدا يري ولا يري لونه وانما يري على زعمكم لا اتصال الشعاع به واللون قائم به وهو مما يجوز أن يري اتفاقا بيننا وبينكم ومما ينقص قولهم برؤية ما اتصل به الشعاع انا نري قرص الشمس ولا نري الجوارح التي بيننا وبينها اذا تعالت في الجو ونرى في البرية انوار من بعد ولا

ترى ما بيننا وبينها مع اننا لا نرى قرص الشمس ولا النار الا بعد أن يتصل
 الشعاع بالاجسام التي بيننا وبينها * ومما يبطل اشتراط المقابلة في الرؤية رؤية
 الانسان نفسه في المرآة والماء ومحال أن يكون مقابلاً لنفسه * أجابوا بأننا
 نشترط أن يكون المرئي مقابلاً أو في حكم المقابل والرائي في هذه الصورة في
 حكم المقابل * قالوا لأن الشعاع لما لاقى الجسم صقيلاً لم يثبت به فانعكس
 الى الناظر فرأى نفسه ورد عليهم بأنه يلزم على ما ذكرناه أن لا يرى الماء ولا
 المرآة اذ قاعدة الشعاع التي باعتبارها صح ادراك المرئي لم تتحقق اذ لا تثبت
 للشعاع فيهما لعدم التضريس كما زعموا فيلزم على قولهم أن يرى نفسه ولا يرى
 المرآة ولا الماء وهو خلاف الحس * وأجاب بعض الفلاسفة عن الالزام باعتبار
 اشتراط المقابلة بأن قالوا لا نسلم ان المرئي في المرآة والماء لم يقابل الرائي وتوهمكم
 ذلك انما جاء من اعتقادكم ان المرئي فيهما نفس الرائي ونحن نقول ان المرئي
 انما هو صورة منطبعة فيهما . ووافقة لصورة الرائي لا نفس الرائي ولا شك
 حيثئذ أن تلك الصورة مقابلة للرائي * أجاب أهل الحق بأنه لو كان المرئي
 صورة منطبعة في جسمي المرآة والماء للزم أن لا تبعد تلك الصورة ببعد الرائي
 عنهما ولا تقرب بقربه ضرورة قيام تلك الصورة بسطح المرآة والماء فوجب
 أن تثبت بلباتهما فدل ذلك على ان المرئي ليس شيئاً ينطبع في المرآة والماء
 وكذلك يلزم أن لا تتحرك بحركته وهو ظاهر * ومما يرد عليهم في اشتراط
 المقابلة انه يلزمهم أن لا يرى الرائي من الاجسام ما هو اكبر من جسمه
 لانه لا يقابل اكبر منه فان قالوا الهواء المضيء الذي بينه وبين ذلك الجسم
 الاكبر مقابل لذلك الجسم الاكبر فأعان على رؤيته قلنا فيلزم ان ما قابل من
 الهواء ذلك الجسم العظيم يكون مقابلاً للرائي ليعين بعد رؤيته على رؤية ما قابل
 وهو محال وقد تقدم مثل هذا عند ذكر جوابهم عما ألزموه من عدم رؤية

الانسان اكثر من حقيقته هذا وقد ذكر صاحب الرسالة الحميدية قصة قال
 انها مشهورة محققة ذكرها كثيرون من كبار علماء الفلاسفة كما نقله بعض
 المؤلفين الباحثين في هذا العصر وهي أن فتاة في أميركا أصابها مرض كانت
 تقوم به ليلا وهي نائمة وتعمل أعمال المستيقظ ثم اشتد بها الامر الى
 أن صار يعترها نهارا وليلا وكان بصرها يتغير عند حدوث هذا الحال تغيرا
 لم يهد أغرب منه فتقرأ أدق الحروف في الظلام الحالك وعيناها مغمضتان
 قال وهذه القصة وفق ما يستقده اتباع محمد عليه السلام من أن الابصار
 بمحض خلق الله تعالى كما أن بقية الاحساسات كذلك وأن الشروط التي
 للابصار وغيره انما هي شروط عادية وأقول ان فعلها في النوم اعمال المستيقظ
 يدل على صحة ما قدمنا من أن الافعال الاختيارية كلها مخلوقة لله تعالى * فنسأله
 عز وجل التوفيق * والهداية لأقوم طريق * وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد
 وسلم عليه وعلى آله وصحبه أجمعين * والحمد لله رب العالمين * انتهى الجزء
 الاول من الدليل الصادق * على وجود الخالق * وبطلان مذهب الفلاسفة
 ومنكري الخوارق * ويليه الجزء الثاني أوله قوله تعالى ولقد كرّمنا بني آدم

تم ❦



﴿ بيان الخطأ والصواب الواقع في الجزء الأول من كتاب الدليل الصادق ﴾

صحيحة	مسطر	خطأ	صواب
٤	١٤	على العوالم	الى العوالم
٧	١٥	علم فيه يبحث	علم يبحث
١٠	٩	أعظم	عظم
١٢	١٨	القائل	القابل
١٥	٩	المحابسي	المحاسبي
١٧	١٣	عليها	عليهما
٢٣	٧	جماعة	جماعة
٢٧	٢	نقول	تقول
٢٨	٣	نقبل	تقبل
٥٤	١٩	على الامام	عن الامام
٦١	١٤	قات	فات
٧٣	١٦	الوجود	الموجود
٧٧	٢	نزاعكم	نزاعكم
٩٦	١٨	الا مقتضى	الا على مقتضى
٩٧	٥	لوجود	الوجود
٩٩	١٣	للغني	للمعنى
١٠٢	١٧	لواحد	الواحد
١٠٣	١٥	يتأني الخلق	يتأني الخلق
١٠٤	١٨	فر	فسر
١١٢	١٤	انزع	انزع

صواب	خطأ	سطر	صحيفه
مع كراسته	من كراسته	١٢	١١٨
فني	فلفي	١٨	١٣٦
منهم	هم	١٣	١٤٤
قال ولما	ولما	٨	١٤٥
بالقلب	بالقب	٥	١٥٠
المرض	المريض	١٥	١٥٤
كنقص	كنص	١٦	١٥٥
يقارف	يفارق	١٢	١٦٠
اذ	اذا	١٢	١٦٠
تشكون	يشكون	١٤	١٦٣
من	على من	١٧	١٦٥
وسلم	وسـ	٨	١٩٦
اتخذوا	اتخذ	١	١٩٧
اذكروني	اذكرني	٦	٢٠٥
التي ما كانت	التي كانت	٤	٢٠٧
قلوبهم	فلوبهم	٣	٢١١
(ودين الحق)	(ودين) الحق	٩	٢١٢
عليهم	عيمهم	١٤	٢١٣
قل	قل	٢	٢١٥
يترك	بترك	٢٠	٢٢٢
الاضمحلال	لاضمحلال	٤	٢٢٤

صواب	خطأ	سطر	صحيفة
أفكارهم	فكارهم	٧	٢٢٤
الانسانية	والانسانية	١٩	٢٢٤
حياتها	حياتها	٢	٢٢٥
بين	بين	١٨	٢٣١
بعد	يعد	١٠	٢٣٢
لا محالة	محالة	١٦	٢٣٢
أن لذة	لذة	١٨	٢٣٣
فيترك	فتترك	١٧	٢٣٤
طريقهم	طرقهم	٢٢	٢٤٢
يتبعون	يتبعوه	٤	٢٤٧
عنهم	عنه	٢٠	٢٥٠
أم يريدون	أن يريدون	٢١	٢٥١
أنهم	وأنهم	٩	٢٥٣
على زعمهم أناث	أناث على زعمهم	٢١	٢٥٣
الاغناء	الاغنياء	٣	٢٥٤
من	على	١٠	٢٥٥
الغرض	الغرض	١٢	٢٦٢
بالطبيعة	بالطبيعية	١	٢٦٤
بالطبيعة	بالطبيعية	٤	٢٦٤
ينحصر	ينحصر	٧	٢٦٤
حقيقتها	حقيقتها	١٧	٢٦٤

صحيفة	سطر	خطا	صواب
٢٧٠	٢١	من ملكه	في ملكه
٢٧٥	٦	الحارة	الحار
٢٨٧	٦	يقبل الاول	يقبل الا الاول
٢٨٨	٤	وأن	أو أن
٣٠٢	٥	من ذلك	ذلك
٣٢١	١٠	والغلظ	والغلظ
٣٣٠	٢٢	يجتذ	يجتذب
٣٣٢	١٦	بصب	بصب
٣٣٤	١١	تسوفي	تستوفي
٣٣٩	١	يجذب	يجذب
٣٤٠	٥	بطبعة	بطبعه
٣٤٤	٢	اجراء	أجزاء
٣٤٥	٨	معاشة	معاشه
٣٤٥	١٢	بالسواب	بالسراب
٣٤٦	٣	وكيمايون	وكيماويون
٣٤٦	١٢	اتحدث	تحدث
٣٤٧	٢	على ترك	على م ترك
٣٤٧	٢	انثفع	تنفع
٣٤٩	١	الجسمية	الجسمية
٣٥١	٩	بزدرد	يزدرد
٣٥٢	٢٠	فلم يلد	فلم لم يلد

صواب	خطا	سطر	صحيفة
منعكس	متعكس	١٦	٣٥٧
يرجع الدم	يرجع اليوم الدم	٨	٣٥٨
يشاء ويركبها	يشاء ويربها	٣	٣٦٥
ولولا	ولو	٢٢	٣٦٥
ولاشتبه	ولا اشتبه	١	٣٦٦
فالتخصيص	فالتخييص	٣	٣٧٠
ممکن الوجود	ممکن بالوجود	٦	٣٧٣
مستخف	مستحف	٢١	٣٧٧
ودق	ورق	٤	٣٨١
يتوقف عليه وجوده	يتوقف وجوده	١٦	٣٨١
والكفران	والكفر أن	١٠	٣٨٢
الكامل	الكاملة	٢١	٣٨٤
القناة	الفتاة	١٠	٣٩٢
البرية	البربة	٢٢	٣٩٩



فهرست الجزء الاول من الدليل الصادق

صحيفة

٧	المقدمة في الفلسفة والحكمة والحكم وفيها مبحثان
٧	المبحث الاول في الفلسفة * وفيه مطلبان
٧	المطلب الاول في معنى الفلسفة وأقسامها وآفاتهما
١٤	المطلب الثاني في أسباب اشتغال الامة الاسلامية بالفلسفة وفي حالهم من قبل ومن بعد
٣٠	المبحث الثاني في الحكمة والحكم * وفيه مطلبان
٣٠	المطلب الاول في معنى الحكمة والحكم
٣٢	المطلب الثاني في أقسام الحكم
٤٤	المقصد الاول في الالهيات وفيه مقدمة وثلاثة مباحث
٤٤	المقدمة في المعرفة وذكر الصفات وأضدادها وأنواع المناظرة * وفيها ثلاثة مطالب
٤٤	المطلب الاول في معنى المعرفة
٤٩	المطلب الثاني في وجوب المعرفة
٦٥	المطلب الثالث في ذكر الصفات الواجبة له تعالى وأضدادها من المستحيلات وذكر أنواع المناظرة
٧٠	المبحث الاول في الصفة النفسية وفيه مطلبان
٧٠	المطلب الاول في معنى الصفة النفسية
٧٢	المطلب الثاني في الوجود
٨٦	المبحث الثاني في الصفات السلبية وفيه خمسة مطالب
٨٧	المطلب الاول في القدم

المطلب الثاني في البقاء	٦٩
المطلب الثالث في مخالفته تعالى للحوادث	٩١
المطلب الرابع في قيامه تعالى بنفسه	٩٨
المطلب الخامس في الوحدانية	١٠٦
المبحث الثالث في صفات المعاني والمعنوية وفيه سبعة مطالب	١١١
وقع في الاصل المبحث الرابع وهو خطأ والصواب ما هنا	
المطلب الاول في المراد بالمعاني والمعنوية	١١١
المطلب الثاني في القدرة	١١٢
المطلب الثالث في الارادة	١١٧
المطلب الرابع في العلم	١٢٠
المطلب الخامس في الحياة	١٢٦
المطلب السادس في السمع والبصر	١٢٧
المطلب السابع في الكلام	١٢٩
المقصد الثاني في النبوات * وفيه مبحثان	١٣٣
المبحث الاول في نبوة الانبياء * وفيه مطلبان	١٣٣
المطلب الاول في معنى النبوة والرسالة والرد على منكرها	١٣٣
المطلب الثاني في الطريق الى اثبات نبوة الانبياء	١٣٩
المبحث الثاني في رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وفيه مطلبان	١٦٠
الاول في كيفية الاستدلال على رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم	١٦٠
المطلب الثاني في الاستدلال على رسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم	١٩٦
ما يقتضي ما تدل عليه الآيات القرآنية	

صحيفه

٢٢٩ المقصد الثالث في الطبيعيات * وفيه مقدمة وثمانية مباحث
 ٢٢٩ المقدمة في معرفته تعالى من حيث انها ألد الاشياء وأشرفها وأظهرها وفي
 سبب قصور أفهام الخلق عنها واتباعهم للاوهام في كيفية تكون الاجسام
 وفيها مطلبان

٢٢٩ المطلب الاول في معرفته تعالى وسبب قصور الافهام عنها
 ٢٤٢ المطلب الثاني في اتباع الفلاسفة للظنون والاهام في كيفية تكون
 الاجسام

٢٤٣ المبحث الاول في ما يقوله الفلاسفة من تأثير العلة والطبيعة في الاكوان
 وفيه ثلاثة مطالب

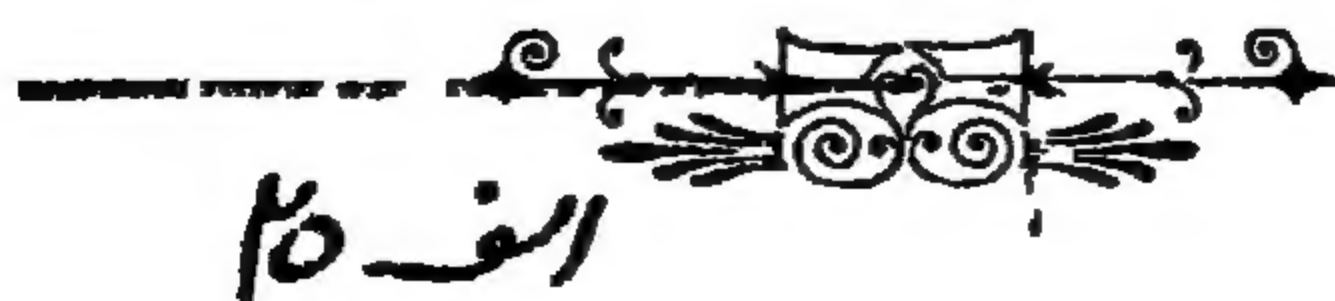
٢٦٣ المطلب الاول في الفرق بين الفعل بالعلة والفعل بالطبيعة والفعل بالاختيار
 ٢٧١ المطلب الثاني في شرح مذهب الفلاسفة في كيفية تكون العالم بالعلة
 أو الطبيعة

٢٨٢ المطلب الثالث فيما قالوه في المادة وما بنوه على ذلك من النشوء والاستقاء
 ٣٠٩ المبحث الثاني في النظر في الانسان * وفيه مطلبان

٣٠٩ المطلب الاول في كيفية النظر في الانسان للاستدلال على مبدعه
 بالقدرة والاختيار

٣١٢ المطلب الثاني في التفكير في الانسان على مقتضى ما تدل الآيات القرآنية

٣٠٩



الف ١٥

